This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

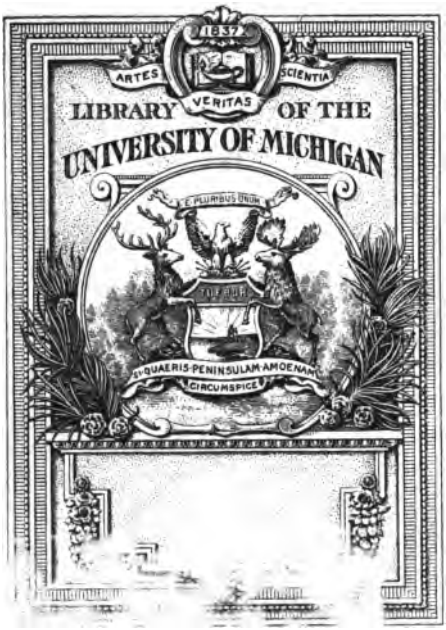
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

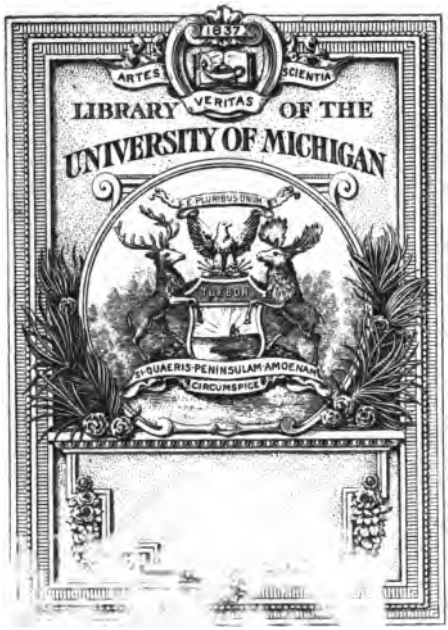
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

B
3055
.A2
1812a


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

B
3055
.A2
18120

22433

Friedrich Heinrich Jacobi's

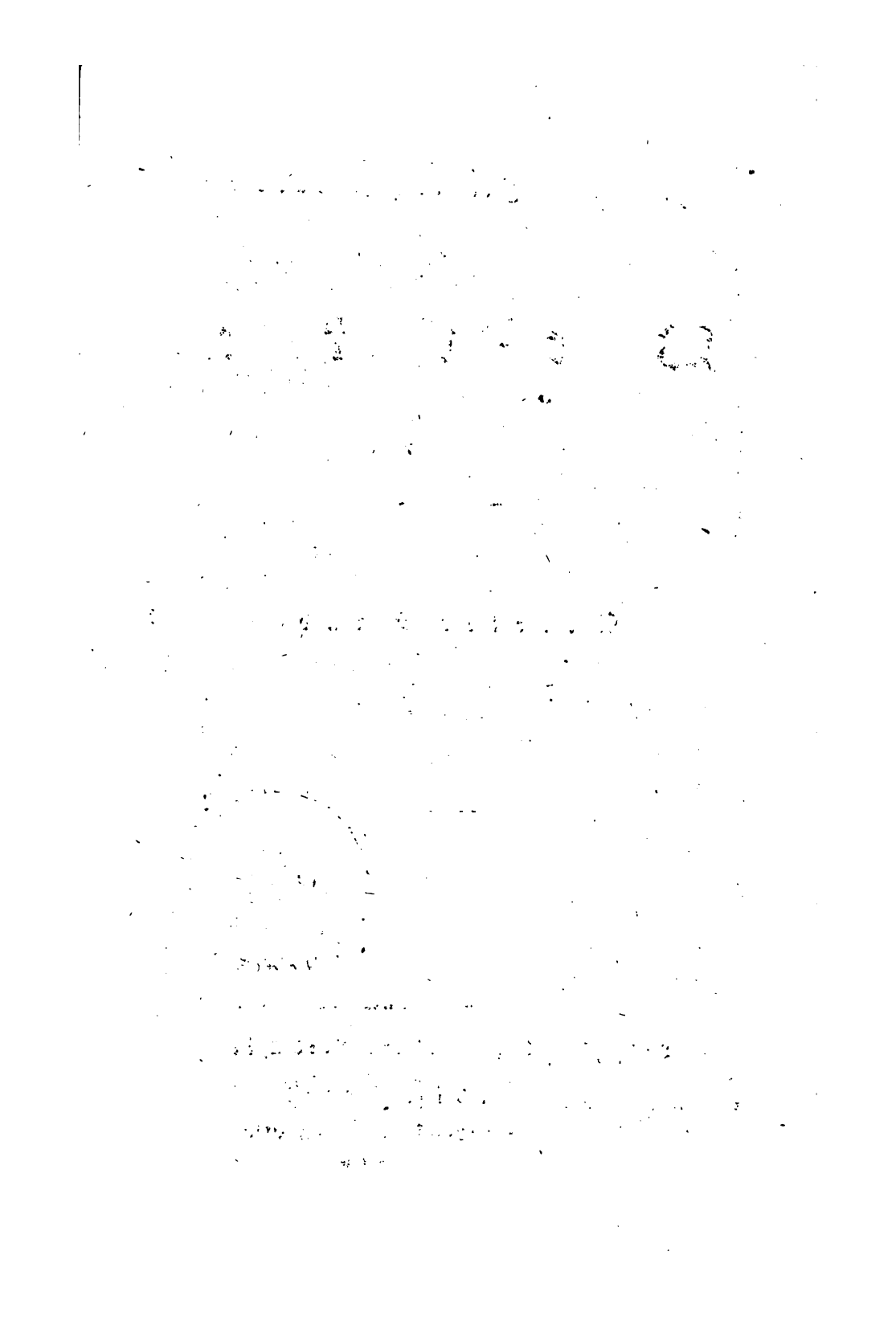
Werke.

Vierter Band.

Erste Abtheilung.

Leipzig, bey Gerhard Fleischer.

1819.



Geneigter Leser!

Während vorliegender vierte Band seiner Werke abgedruckt wurde, starb Friedr. Heinr. Jacobi nach kurzer Krankheit am 10. März. Er hatte den Entwurf eines Vorberichts angefangen, und schon früher für denselben Manches Einzelne niedergeschrieben, was Anordnung und Zusammenstellung von heiteren Augenblicken eines vorgerückten mit körperlichen Beschwerden heimgesuchten Alters erwartete. Ich übernehme jetzt das Geschäft, statt seiner ein Aehnliches zu versuchen, wohlbekannt mit dem Inhalt seiner philosophischen Lehre, welche mich vor fünf und zwanzig Jahren zuerst durch die verwickelten Gänge andrer Systeme führte, und seitdem die Richtung meines philosophischen Nachdenkens ent-

ſchied; aber auch wohlbekannt mit der großen Schwierigkeit, zerſtreute und abgerißne Glieder eines Ganzen ohne Beyhülfe des Urhebers mit einiger Natürlichkeit und Wohlgeſtalt zuſammenzufügen. Oft übermannten mich hiebey Wehmuth und tiefe Trauer um den Hingeſchiedenen; es war, als ob gebrochne Anklänge einer zweiten Welt in die Tonreihe der gegenwärtigen übertragen werden ſollten, und nicht ihren rechten Ort zu finden wüßten; als ob ihre wahre Vereinigung nicht zu ſuchen ſey im bewegten irdiſchen Daſeyn, ſondern in den Wohnungen des ewigen Friedens. Dennoch gab mir das unvergeßliche Andenken treuer Freundſchaft und Liebe den Muth zum Verſuche, und dieſer ſchien ſogar als wohlwollender Dienſt über dem Grabe nothwendig gefordert. Darum bedenke, lieber Leſer, wenn dir Einiges mangelhaft ſcheint, Anderes nicht ganz in der eigenſten Art des Verblichenen, die Schuld liege, — obgleich er ſelber redend eingeführt worden — nicht an ihm, ſondern an der unzureichenden Hülfe ſeines Freundes, der gerne allen Tadel deßhalb tragen will, und ſich nur bewußt iſt nach Kräften gethan zu haben, was er vermochte.

Ueber die ganz neu hinzugekommene dritte Abtheilung dieſes Bandes wird eine ihr beygefügte eigne Vorrede das Nöthige erinnern.

Die noch fehlenden zwey Bände der Werke, zu deren Herausgabe Alles vorbereitet iſt, ſollen ihrer Zeit folgen und die Sammlung vollſtändig machen.

München, am 10. April 1819.

Friedrich Köppen.

Vorbericht.

Wider die Zeitfolge erſcheinen erſt im vierten Bande meiner Werke die Briefe über die Lehre des Spinoza, mit welchen wohl ſchicklicher die ganze Sammlung, wenigſtens die Reihe der eigentlich philoſophiſchen Schriften, hätte beginnen ſollen. Der Verfaſſer wünſchte letztres entſchieden, wünſchte überhaupt die chronologiſche Ordnung, nach Möglichkeit, durchaus zu befolgen, aus denſelben Gründen, welche der Recenſent des dritten Bandes vorliegender Sammlung in den Göttingiſchen gelehrten Anzeigen (1817. St. 32.) angeführt hat, weil nämlich: alle

dieſe philoſophiſchen Schriften durchgängig in einander eingreifen, ſich gegenſeitig näher aufhellen und beſtimmen, und dadurch deutlicher zeigen, wie dem Vf. ein Gedanke nach dem andern klarer wurde, und warum beym erſten Anblick einige Hauptmomente ſeiner Philoſophie nicht ganz dieſelben geblieben zu ſeyn ſcheinen. Aeußere Gründe jedoch traten dieſen inneren entgegen, und verlangten — wie ſchwer es fallen mochte — Ergebung. Deutſchlands Lage im Jahre 1811, als dieſe Sammlung unternommen wurde, und die einen nahen Untergang alles gelehrten öffentlichen Verkehrs drohende Zeit, riethen dringend, ſolche Schriften, welche ſeit vielen Jahren im Buchhandel vergriffen waren und noch immer häufig begehrt wurden, namentlich Eduard Allwills Briefſammlung und das Geſpräch über Idealismus und Realismus, zuvörderſt herauszugeben, und ihnen theils im Druck noch nicht erſchienene, theils

Zeitschriften zerstreute oder als Flugschriften verlohren gegangene Aufsätze beyzugesellen. Wegen Allwills Briefsammlung mochte ich mir nachgeben, da ihr Alters wegen voranzustreten gebührte und sie nur wider sich hatte, daß sie unvollendet geblieben. Außerdem enthält sie wirklich den ächten allgemeinen Schlüssel zu meinen Werken, sowohl was den Inhalt angeht, als den Vortrag. Der Leser wolle nachsehen, was hierüber in der Vorrede zu Allwill S. XI—XIII. gesagt ist. Dem Gespräch über Idealismus und Realismus ward der Vortritt vor dem Werke über Spinoza dadurch erleichtert, daß es zugleich als ein älteres und jüngeres betrachtet werden mochte. Es war um zwey Jahre jünger, als die Briefe an Mendelssohn; zwey Jahre älter, als das im Jahre 1789 vollständig erschienene Buch über die Lehre des Spinoza, welches sich häufig auf das Gespräch über Idealismus und Realismus, als ein voran-

gegangenes, bezieht. Hier war alſo für ſtrenge Beybehaltung chronologiſcher Ordnung ohnehin kein Rath, daher beſchloß ich, eine Einleitung in meine ſämmtlichen philoſophiſchen Schriften als Vorrede zu dem Geſpräch über Idealismus und Realismus an die Spitze zu ſtellen, und damit die Sache zu ſchlichten. Wußte doch jeder Leſer, daß dieſe Reihe von Schriften mit den Briefen an Mendelsſohn begonnen hatte, und war ihm doch deren Hauptinhalt wohl noch gegenwärtig.

Was in jener Vorrede S. 4—7 angeführt worden, warum ich bey der neuen Herausgabe des Geſpräches keine ſolche Veränderungen vornahm, die es ſeiner Zeit entrückt und als geſchichtliche Urkunde verfälſcht hätten, gilt noch in weit höherem Grade von den Briefen über die Lehre des Spinoza. Der Gang dieſer Schrift iſt ein durchaus geſchichtlicher, er iſt nicht gemacht, ſondern

gewörden, und wie nun Alles in ihr entſtand und ſeitdem beſtand, muß man es gegenwärtig laſſen, ohne Tugenden mehren oder Gebrechen mindern zu wollen. Des Wegnehmens und Zuſetzens, des Biegens und Beſſerns wäre bey ſolchem Verſuche kein Ende. Ich entſchloß mich daher, nach reiflicher Ueberlegung, auch nicht einmal durch neue Anmerkungen dieſer dritten Ausgabe nachzuhelfen *), ſondern mich zu verhalten, als wäre ich der Herausgeber eines Werks von einem ſchon verſtorbnen Schriftſteller. Sogar einige Stellen der Schlußrede, welche in der Ausgabe von 1789 fehlen, ſind von mir aus der Ausgabe von 1785 wieder hergeſtellt worden, indem ich mehr der urſprünglichen Eingebung vertraute, als der ſpäteren kühlen Ueberlegung; welche oft gar nicht wiederfinden kann, was der Geiſt anfangs ſeiner Rede untergelegt hatte. In ähnlichem Sinne vertheidigte

*) Nur S. 217—222 dieſes Bandes und an wenigen andern Orten iſt hievon abgewichen worden.

Voltaire eines seiner Werke gegen Jemanden, der viel Abänderungen begehrte: „Lassen Sie mir das Kind, wie es ist; es hat einen Höcker, aber es befindet sich wohl“ Selbst wenn scheinbar leicht ohne Verletzung andrer Theile dergleichen wegzuschaffen wäre, wird das Unternehmen bedenklich, weil man den Ort anzutasten Gefahr läuft, welcher Sitz des Lebens ist. Nach diesen Grundsätzen glaubte ich bey meinen Werken verfahren zu müssen, und mancher Höcker blieb deßhalb an seinem Platz.

Wäre nun hierüber mit geneigten Lesern ein freundliches Verständniß eingeleitet, so dürfte dasselbe in andrer Hinsicht gleichfalls wünschenswerth seyn, was nämlich den Gesammtinhalt meiner Werke und deren Vortrag betrifft. Des allgemeinen Schlüssels zu ihnen ist schon erwähnt *). Man hat ihn aber nicht immer ge-

*) Nämlich Werke Bd. I. Vorr. zu Atwill, S. XI — XIII. u. Ebendas. S. 364 — 367, eine weitere Erklärung

funden und gebraucht, ſondern mit andern Haupt- und Nebenſchlüſſeln zu Zeiten Aufſchluß verſucht. Da ſollte vornehmlich dieß Eine offenbar werden: der Urheber jener Werke ſey ein Philoſoph nur von Natur oder Charakter; ein Schriftſteller nur von ungefähr oder aus Gelegenheit; ihm habe Wiſſenſchaft und Wahrheit keinen unbedingten Werth, mithin ſey ſeine Liebe zu Wiſſenſchaft und Wahrheit, nur eine untergeordnete, intereſſirte, folglich eine unreine Liebe; ihm fehle der rein logiſche Enthuſiasmus, d. i. die um das Reſultat der Forſchung unbekümmerte durchaus reine Wahrheitliebe, welche die eigentliche Sittlichkeit des Denkens ausmache; ſein Kopf ſey mit dem Herzen zuſammengewachſen, darum nothwendig unphiloſophiſch; und ſo zeige ſich am Ende als Summe der Jacobiſchen Darſtellungen und Lehren nur

*) In einem Briefe an J. G. Hamann; auch zum Theil in dem dort unmittelbar vorhergehenden Briefe an Reimarus.

der in Begriffe und Worte gebrachte Geiſt eines individuellen Lebens: des Mannes Friedr. Heinr. Jacobi.

Nicht ganz grundlos ſind dieſe Urtheile, wie hart ſie auch klingen. Habe ich doch ſelbſt vor ſechszehn Jahren in einem Briefe an Friedrich Köppen öffentlich ein Bekenntniß abgelegt, deſſen Inhalt, als jenen Urtheilen zuſagend, ſich wohl deuten läßt. Meine Worte waren folgende:

„Mit dem erſten mir im Bewußtſeyn gebliebenen Gedanken habe ich die Wahrheit geſucht, und ſpäter ihr nachgetrachtet mit allen meinen Gedanken; aber wie damals nicht, ſo auch zu keiner folgenden Zeit aus einer nur eiteln Begierde mich mit ihr, als mit Etwas von mir Entdecktem, oder das aus mir ſelbſt zuerſt hervorgegangen wäre, bloß zu ſchmücken. Ich bedurfte einer Wahrheit, die nicht mein Geſchöpf, ſondern deren Geſchöpf ich wäre. Fülle ſollte ſie geben meiner Leerheit; Licht bringen in die mich

umgebende Nacht, es tagen laſſen vor mir und in mir, wie ich es in meinem Innern mir verheißen fand. Ich ging aus von dieſen Verheißungen, und war nicht gleichgültig in Abſicht deſſen was zu meiner Erkenntniß kommen möchte, wenn es nur überall Erkenntniß wäre. Jenes reinen Vorwitzes darf ich mich daher nicht rühmen, der, nach den Urtheilen der großen Männer dieſer Zeit, der allein wahre Geiſt der Philoſophie, ſo wie ſeine jedesmal nur täuſchende ins Unendliche hinaus ſich verſchiebende Befriedigung, ihre ganze Abſicht iſt; ſondern des allein, daß ich mich gegen eigne Vorurtheile mißtrauiſcher als gegen keine andere, und im Prüfen überall unbefangner als die bloß und rein vorwitzigen Philoſophen bewieſen habe. Es iſt von dieſen auch zu viel gefordert, wenn man ſie unbefangen haben will. Ganz unintereſſirt in Abſicht des Objects, muß nicht das Subject ihnen Alles, und wie die Unparteylichkeit an jener Seite

vollkommen, ſo die Parteylichkeit an dieſer unendlich werden?" *)

Noch gegenwärtig nehme ich Nichts von dieſem Bekenntniß zurück, ſondern beſtätige daſſelbe vollkommen, muß alſo wohl die Anklage gerecht finden, daß ich nicht über Alles ehre und liebe Wiſſenſchaft und Erkenntniß bloß als ſolche, ſondern daß ich ſie ehre, liebe und ihr nachtrachte ausdrücklich eines Inhalts wegen, den ſie mit ſich bringen müſſen, wenn ſie für mich einen unübertrefflichen Werth haben ſollen. Hierüber ein letztes Wort an meine Zeitgenoſſen zu richten, wenn jenes Wort in der Vorrede zu Allwill das erſte über meine Philoſophie, Art und Kunſt geweſen, war lange mein entſchiedenſter Wunſch; nur iſt der Abend ſchon ſtark hereingebrochen, und die ſtündlich zunehmenden Schatten des Lebens umnachten mein

*) Schellings Lehre u. ſ. w. von Friedrich Köppen, nebſt drey Briefen verwandten Inhalts von F. H. Jacobi. 1803. S. 259. 240.

Auge, während der Geiſt erhellt iſt von dem Gedanken einer neuen Morgenröthe. Wenige, aus meinen Werken hinreichend ergänzbare Andeutungen mitzutheilen, ſey mir vergönnt.

Von jeher war mein philoſophiſches Nachdenken nicht abſichtlos, ſondern hatte ein beſtimmtes Ziel vor Augen. Sogar um bloße Selbſtverſtändigung, welche, über ihre Richtung unbekümmert, bald hie und dort anhebt, bald hiehin und dorthin ſich wendet; um ſie allein war es mir nicht zu thun; ich wollte über Etwas zu Verſtande kommen, nämlich über die mir eingeborne Andacht zu einem unbekannten Gott. Führte die Selbſtverſtändigung mich dahin, daß alle Ueberzeugung von einem Gott, zu welchem man beten kann, — einen andern kennt die Andacht nicht — Thorheit ſey; ſo war ich klug geworden zu meinem Schaden, mein Bedürfniß blieb unbefriedigt; nämlich das Bedürfniß: Gott als den erſten Grund aller Wiſſenſchaft zu entdecken

und überall wieder zu finden. Nie war mein Zweck, ein System für die Schule aufzustellen; meine Schriften gingen hervor aus meinem innersten Leben, sie erhielten eine geschichtliche Folge, ich machte sie gewissermaßen nicht selbst, nicht beliebig, sondern fortgezogen von einer höheren, mir unwiderstehlichen Gewalt. Heißt Nachdenken und Mittheilen dieser Art ein persönliches, so ist allerdings meine Philosophie eine persönliche; aber dasselbe wird der Fall seyn bey Allen, denen ihre Philosophie Religion ist; welche nicht nach Wahrheit überhaupt — einem Ungedanken, wie Daseyn oder Wirklichkeit überhaupt — sondern nach einer bestimmten, Kopf und Herz befriedigenden Wahrheit streben. Zugleich ist mir auch jede andre Philosophie, bloß für den Lehrstuhl, bloß für Schrift und Wort, eigentlich gar keine, ohne wahren Werth, und lebendigen Geist.

Was heißt Wahrheit lieben und suchen? Liebt und sucht man ein Unbestimm-

tes, dem Menſchen Fremdes, Unangenehmes, ihn und ſein geiſtiges Daſeyn Zerſtörendes? Oder ſucht und liebt man vielmehr die Wahrheit um ihres Inhalts willen, weil dieſer etwas Entſchiedenes, Eigenſtes, das geiſtige Daſeyn des Menſchen Erhebendes iſt? Geſetzt nun, die Wahrheit über alle Wahrheit beſtände darin, daß ich zur Einſicht gelangte, der Grund von Allem ſey ein, man wiſſe nicht Was, von Subſtanz, welches ſich abſichtlos aus ſich ſelbſt von Ewigkeit zu Ewigkeit zu ſchaffen mache, und dieſe Subſtanz mit ihrer gedankenloſen Actuoſität ſey das Alleinſeyende; aber Alles Unterſchiedene, Beſtimmte, Denkende und Abſichtvolle ſey nur Wahn: — Könnte wohl irgend Jemand in dem Beſitz und Genuß ſolcher Wahrheit ſich ſelig preiſen? Eine Wahrheit, welche ihn tödtet, vernichtet, kann der Menſch weder ſuchen noch lieben.

Solches geſchah auch ernſtlich niemals auf Erden, konnte nicht geſchehen. Die menſch-

liche Gleichsucht das Ewige, Unveränderliche, in sich selbst Bestehende, Absolute; sie entbehrt nicht freywillig der Wahrheit; aber sie will dann gewahren — nicht den Charakter, sondern wandelnden Charakter wird. Alle Menschen nennen Etwas inwendig und im Voraus Wahrheit, in deren Besitz sie noch nicht sind, wornach sie streben, und welches sie demnach nicht voraussetzen könnten, ohne daß es ihnen auf irgend eine Weise gegenwärtig wäre. Ein Dämmerlicht öffnet ihnen das Auge, und verkündigt auf wunderbare Weise eine noch nicht aufgegangene Sonne. Der Morgen ist angebrochen, aber der Tag noch nicht geworden. Den Sabbath feyert allein Gott, aber der Mensch soll ihn heiligen. Ist das Voraussetzen der Wahrheit eine bloße subjective Täuschung vernünftiger Wesen, haben sie von derselben keine auch nur die trübste Anschauung; so ist ihr Forschen überall eitel. „Nicht eitel ist dieses Forschen!“ — so weissagt die Andacht am Anfange.

Hierauf beruhe das Interesse der Wissenschaft. Wohl giebt es Wissenschaften, die blos auf Sinnlichen verweilen, und Mittel zur besseren Befriedigung besitzen suchen; aber der höchsten Wissenschaft Interesse ist auf das Uebersinnliche gerichtet. Ich zähle mit Kant zu den wesentlichen Gegenständen der Philosophie: Gott, Freyheit, Unsterblichkeit. Einst — als die Briefe über Spinoza zum erstenmal erschienen — war diese Meynung in Deutschland herrschend und hatte unstreitiges Gewicht; man war überzeugt, Leibnitz habe den rechten Weg zur Erkenntniß dieser Gegenstände entdeckt. Hat seitdem die Philosophie als wahre Wissenschaft eine durchaus andre Absicht gefunden?

Gleich wie Religion den Menschen zum Menschen macht, und allein ihn über das Thier erhebt, so macht sie ihn auch zum Philosophen. Strebt die Religionslehre mit andächtigem Vorsatz den Willen Gottes zu erfüllen, so strebt die Religionseinsicht stets sicherer von Gott

zu wiſſen und das Verborgenen zu erkennen. Um dieſe Religion, den Mittelpunct alles geiſtigen Lebens, war es meinem Philoſophiren zu thun, nicht um Erwerbung andrer wiſſenſchaftlicher Erkenntniſſe, welche auch ohne Philoſophie zu haben ſind. Der Umgang mit der Natur ſollte mir zum Umgang mit Gott verhelfen. Ewig in der Natur bleiben und in ihr Gott entbehren und vergeſſen lernen, wollte ich nicht.

So ſprechen nun auch wohl Manche, deren Philoſophie von der meinigen abweicht. Warum? Ich berufe mich auf ein unabweisbares unüberwindliches Gefühl als erſten und unmittelbaren Grund aller Philoſophie und Religion; auf ein Gefühl, welches den Menſchen gewahren und inne werden läßt: er habe einen Sinn für das Ueberſinnliche. Dieſen Sinn nenne ich Vernunft, zum Unterſchiede von den Sinnen für die ſichtbare Welt. Nur wo Selbſtſeyn und Perſönlichkeit — beyde Eins, auch nach Kant — vorhanden, kann eine ſolche

Berufung und mit ihr Vernunft, ſich kund geben. Vorgeſichte des Urwahren, des Urſchönen, des Urguten, ſiehet der Menſch im denkenden Geiſte, und weiß, weil er dieſe Geſichte hat, daß ein Geiſt in ihm lebet und ein Geiſt über ihm. Niemandem kann zugemuthet werden, die poetiſche Klarheit ſolcher Vorgeſichte durch proſaiſche Selbſtverſtändigung zu verdunkeln; allein er wird zugleich denen unverſtändlich bleiben, welche den Geiſt nicht kennen, welcher ihn ſelbſt in alle Wahrheit leitet. Fehlt es mir deshalb an proſaiſcher Selbſtverſtändigung — wie man vorgeworfen — und ſetze ich meine Leſer in den Fall, das Syſtem hinzuthun zu müſſen, ſo iſt es Andern nicht beſſer gegangen. Was hat Sokrates für die Schule gethan, was ſogar Leibnitz? Mit Zungen zu reden, wem iſt es verliehen? Wurzel der Philoſophie muß bleiben: menſchliche Erkenntniß gehet aus von Offenbarung, die Vernunft nämlich offenbaret Freyheit, indem ſie Vorſe-

hung offenbaret; und alle Äeste der Lehre treiben aus dieser Wurzel hervor. Ich habe vielfältig wiederholt, daß jeder, dem nicht das Freyheitsgefühl wie mir Gewalt anthäte, von mir nicht überzeugt werden könne. Wer Persönlichkeit in meinem Sinne nicht gelten läßt, der kann auch meine Philosophie nicht gelten lassen, ich bin kein Mann für ihn, meine Lehre ist keine Lehre für ihn. Nicht immer war mir dieses so klar, als es jetzt im Greisenalter ist, aber bewiesen hat es sich in meinem ganzen Leben.

Wenn die Geschichte der Menschheit eine Religionsgeschichte ist, warum nicht die innere Geschichte jedes einzelnen Menschen, die Geschichte seiner Religion?

Wo starke Persönlichkeit hervortritt, da wird in ihr und durch sie die Richtung zum Uebersinnlichen und die Ueberzeugung von Gott am entschiedensten zur Sprache gebracht. Sokrates, Christus, Fenelon, beweisen mir mit ihrer Persönlichkeit den Gott welchen ich anbete, er ist

mit als Schöpfer dieser Persönlichkeiten erhabner, denn als Urheber des Sternenhimmels nach Gesetzen innerer Nothwendigkeit, denen er selbst in seinen Werken unterworfen ist. Der Gott der Bibel ist erhabner, als der Gott, welcher nur ein Absolutes ist, wie sehr man dieses auch schmücke, und mit Flitterwerk der Phantasie umgebe.

Darum fragt meine Philosophie: wer ist Gott; nicht: was ist er? Alles Was gehört der Natur an. Unter dem Begriffe von Gott versteht man nicht etwa bloß eine blindwirkende Natur als die Wurzel der Dinge, sondern ein höchstes Wesen, das durch Verstand und Freyheit Urheber der Dinge seyn soll und dieser Begriff eines lebendigen Gottes interessirt uns auch allein." — so sagt Kant *). Anders konnte ich mir die Sache nicht denken. Es giebt keine Vernunft, als in Person, also weil Vernunft

*) Krit. d. r. Vnft. S. 66 u. 66.

ist, so ist ein Gott und nicht bloß ein Göttliches. Der letzte ist ein Geschöpf der über dem Verstande schwebenden Phantasie. Ich bekenne mich zum Christenthum, indem ich behaupte, daß diejenigen, welche die Natur vergöttern, Gott läugnen.

Naturdienst ist die Religion des Heydenthums, Gottesdienst die Religion des Christenthums. Die Tugend ist mit der letztern unzertrennlich Eins. Wir erfahren, daß ein Gott ist, so oft sich in uns das Gewissen, — unvertilgbar die freye Persönlichkeit bezeugend — übermächtig regt; durch ein göttliches Leben wird der Mensch Gottes inne. Von dieser Seite ist der Weg zur Erkenntniß des Uebersinnlichen ein praktischer, kein theoretischer, bloß wissenschaftlicher, und darum sagt Christus: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“ Auch was höchstes Gut sey oder vielmehr, was ausschließlich ein Gut genannt zu werden verdiene, erhält dadurch seine unwandelbare Be-

ſtimmung. Giebt es ein ſolches Gut, welches nicht bloß in Größenvergleichung, ſondern unvergleichbar alle andern Güter übertrifft, und iſt dieſes kein Hirngeſpinſt, ſo giebt es eine wirkliche und wahrhafte Religion. Wer nur von zeitlichen Gütern weiß und wiſſen will, hat keine Religion und bedarf ihrer nicht. Einen Himmel Mohammeds ſchafft man ſich möglicher Weiſe auf Erden; wer ſich ſelig preiſt in ſolchem Himmel, ſchaut nach keinem Gott im Himmel, und begehrt keinen unſterblichen Geiſt, ſondern nur einen unvergänglichen thieriſch beſeelten Leib. Ohne Moralität deßwegen keine Religioſität. Dieß unterſcheidet Gottesdienſt vom Götzendienſt; Chriſtenthum vom Heydenthum und Islam.

Niemals wird der wahren Wiſſenſchaft Zweck und Abſicht ſeyn, Gott zu verlieren, ſondern ſie ſuchet ihn, und will ihn finden, mit der urſprünglich menſchlichen, vernünftigen, durch überirdiſchen Zug gebotenen Vorausſetzung:

das Wahre ſey allein in Gott und bey Gott. Dann geht ihr keine Luſt über die Luſt an der Entdeckung der Wahrheit, über die Luſt an Erkenntniß und Wiſſenſchaft. Wenn uns irgend eine verworrene Vorſtellung klar, ein ſcheinbarer Widerſpruch gelöſt wird, ſo iſt dieſes immer dem Verſtande eine Luſt, aber dieſe Luſt iſt nicht von höherer Art, als wenn uns Göttliches vor die Seele tritt, wenn wir uns, über Alles dem Verſtande Erreichbare emporſchwingen. Hier liegt das Wahre, welches man um ſeiner ſelbſt willen lieben und über Alles lieben kann, die Eine Wahrheit, ohne welche die vielen Wahrheiten keinen Werth haben. Täuſchen uns die vielen Wahrheiten, ſo ſucht die wahre Wiſſenſchaft Enttäuſchung.

Habe ich deßwegen geſagt: es ſey das Intereſſe der Wiſſenſchaft, daß kein Gott ſey *); wer allein ihr nachgehe, ob er ſie endlich

*) Werke Bd. II. S. 384. 385. Anm.

finden möchte, sey uns Gott unbekümmert; frage nicht nach ihm, solle nicht einmal nach ihm fragen; so muß wohl diese Wissenschaft eine andre, als jene angedeutete wahre seyn, von welcher das Gegentheil gilt.

Unverkennbar zeigt sich im gesammten Menschendaseyn und seiner Geschichte, eine schwer zu lösende Verkehrung und Ausartung des Ursprünglichen. Der Mensch, nach Gottes Ebenbilde geschaffen, sinkt von seiner Höhe; seine Gedanken, die am Anfange nur auf Gott und göttliche Dinge gerichtet sind, schweifen abwärts in der Leere und Irre, und seine Erkenntniß nimmt Theil an dieser Richtung, geräth in Zweifel, Ungewißheit und Irrthum. Das Uebel ist da, nach Aller Zeugniß, das höchste Gut ist verloren, die Tugend schwach, die Religion ausgeartet. Die Wissenschaft, welche helfen sollte, und es auch versprach, vermehrt oft die Verwirrungen, sie kann dahin gelangen, Gott und Tugend wegzuläugnen, und mit sich unvereinbar zu achten.

Sobald sie dieses thut, besteht ihr Interesse darin, daß kein Gott sey, und daß die Liebe zu ihm in der menschlichen Seele nicht als das ursprünglich Herrschende und Erste anerkannt werde.

Dann will vielmehr die Wissenschaft nur sich selber lieben und achten, nichts über sich anerkennen, sondern Alles in Allem seyn und hervorbringen, sie will seyn wie Gott. Sie macht auf Allwissenheit Anspruch, sie behauptet allen Zweifel zu vertilgen, vollkommene Erkenntniß zu besitzen, sie wird von Lehrstühlen verkündet als allgenugsame Lehre und Weisheit, wogegen die Denker aller Jahrhunderte fehlgegriffen hätten und in lauter Irrthum und Wahn befangen gewesen wären. Diese Wissenschaft, die eigentliche, einzige genannt, besteht in dem Selbsthervorbringen ihres Gegenstandes, sie schafft das Wahre und die Wahrheit, ist selbstständig durchweg, und verwandelt Alles außer ihr in Nichts *).

*) Vergl. Werke Bd. III. S. 20.

Weil ſie als Werk der Reflexion, des Verſtandes, ſich vollendet, erſcheint ſie als feſtes geſchloſſenes Syſtem, und muß alle diejenigen Lügen ſtrafen, welche ein höheres, urſprüngliches Wiſſen vorausſetzen, auf die Wahrnehmung deſſelben alle Bedeutſamkeit der Reflexion und der Syſteme zurückführen, hierin das Intereſſe der Vernunft finden, und die Gewalt des Verſtandes nur als eine abgeleitete für ſich unſelbſtſtändige darſtellen. An Gegnern hat es der allgemeingeltenden Verſtandeswiſſenſchaft weder in früheren noch ſpäteren Zeiten gefehlt *). Entweder ſind ſie bloße Zweifler, brauchen die Waffen des Verſtandes wider ihn ſelbſt, oder ſie werden behaupten: Wiſſenſchaft verhalte ſich zur höheren Vernunft, wie Werkzeuge und künſtliche Maſchinen zu lebendigen Gliedern; eine Mechanik, welche lebendige Glieder ſchaffe, könne nicht erfunden werden; Wiſſenſchaften ſeyen ſyſtema-

*) Vergl. Tennemann Geſch. der Philoſophie, Bd. IX. S. 441. 496.

tische Register wechselseitig auf einander verweisender Erkenntniſſe, denen das Erſte und letzte, worauf verwieſen werden muß, fehle; die Wiſſenſchaften ſeyen menſchliche Erfindungen, das Wiſſen nicht. Jenen Anhängern der Syſtemherrlichkeit wird dieſes als Läſterung erſcheinen, denn ſie machen zum erſten Geſetz, man ſolle nicht aus dem alten Gleiſe treten.

Sagten die Araber vom Ariſtoteles, er ſey ein überall hinſchöpfender, Nichts erſchöpfender Becher der Welt; ſo haben ſie das Weſen der bloßen Verſtandeswiſſenſchaft in ihrem Erfinder kenntlich gemacht. Denn Philoſophie iſt nach Ariſtoteles die Wiſſenſchaft um des Wiſſens willen, eine Erkenntniß aus Gründen*), eine Totalität der Erkenntniß. Mich will bedünken, man könne mit Ariſtoteles die Wiſſenſchaft bloß um des Wiſ-

*) Tennemann Grundriß der Geſch. d. Philoſ. 2te Aufl. S. 102.

ſens willen ſchätzen, und dennoch mit Paulus aus vollem Herzen die Ueberzeugung aussprechen, daß Chriſtum lieb haben beſſer ſey denn Alles wiſſen. Sokrates unſtreitig war mehr Pauliniſch als Ariſtoteliſch geſinnt.

Wider dieſe hinreichend bezeichnete Wiſſenſchaft und ihre Anmaßungen ſind meine Ausſagen gerichtet geweſen; nicht gegen Wiſſenſchaft, welche von einem Geiſte geleitet wird, der in alle Wahrheit führt. Jener Wiſſenſchaft nämlich ſind Perſönlichkeit, Freyheit und die Offenbarungen der Seele von einem überweltlichen Gott, ohne Gewicht; ſie hält ſich im Gegentheil an die Welt, an das All, oder die einzelnen Kräfte deſſelben. Weil menſchliches Schaffen und Machen an ein Etwas gebunden iſt, ſo ſcheint es, mit dem Was der Natur laſſe ſich viel ausrichten, ſobald man nur auf die rechte Weiſe damit zu Werke gehe. Inzwiſchen iſt ſolches eine bloße Täuſchung. Das Cauſalitätprincip

des Verſtandes führt nicht über die Natur, über den Inbegriff des Endlichen hinaus. Es findet ſich ſogar vermittelſt des Cauſalitätprincips, daß es keinen Inbegriff des Endlichen geben kann, daß der Naturbegriff geſchieden vom Begriff eines Uebernatürlichen, ein erdichteter Begriff iſt. Soll alſo über das Endliche hinausgegangen werden, ſo muß über das Cauſalitätgeſetz, welches das Geſetz des Endlichen iſt, hinausgegangen werden, welches nicht zuläßt, daß eine Handlung ſich ſelbſt anfange. Wie eine Handlung ſich ſelbſt anfangen möge, iſt dem nur immer fortſetzenden und vorausſetzenden Verſtande unbegreiflich. Wahrhaft ein Erſtes vorausſetzend iſt der menſchliche Verſtand nicht, es iſt ihm nur immer Etwas, dieſes oder jenes, vorausgeſetzt. Setzt er der unbeſtimmten Reihe von Bedingungen ein Ende, und nennt dieſes Ende den Anfang, oder Totalität: ſoll dieſer erdichtete Anfang Gott heißen? Welch ein arm-

ſeliger Anthropomorphismus! In ihm ſind alle unſere Pantheiſten befangen. Haben doch die Geſchlechter der Menſchen ſtets von Gott gewußt, und die Nachdenkenden unter ihnen weiter nach ihm geforſcht! Ihn ſuchend, was ſuchten ſie? Sie ſuchten und forſchten nach einer von dem Weltall unterſchiedenen, über daſſelbe erhabenen und von ihm unabhängigen Urſache der Welt. Wem Gott ſein Angeſicht zuwendet, der kann ihn ſchauen; von wem Gott ſein Angeſicht abwendet, der läugnet ihn, und muß ihn läugnen.

So erging es dem Spinoza. Sein Weltall iſt daſſelbe heute, geſtern und immerdar. Dieſes in ſeinem Grunde blödſinnige Weltall macht ſich ſelbſt einen blauen Dunſt vor von Weſen, welche nicht ſind, deren jedes, mithin auch ihre Geſammtheit, nur ein wechſelndes Nichts iſt. Darum könnte man ſagen, der Spinozismus läugne nicht ſowohl das Daſeyn eines Gottes, als das Daſeyn einer

wirklichen und wahrhaften Welt, grade wie sich dieses auch von jedem späteren System der Art sagen ließe. Das ist aber im Grunde nur ein Wortspiel. Von dem Daseyn einer vorhandenen wirklichen Welt wird ausgegangen, und es wird nur gefragt: ob außer und über ihr noch ein anderes Wesen sey, oder ob sie selbst in ihrer Totalität Alles, und außer ihr Nichts sey. Die Voraussetzung eines Unbedingten — eines unbestimmten Ganzen — und die Voraussetzung Gottes ist durchaus nicht Eins, und wir gelangen mit Nichten auf demselben Wege zu dem Einen oder Andern. Beyden in der Mitte liegt die eigentliche von der Vernunft aufgegebene Frage: ob nur eine selbstständige Natur ist, die aus ihrem Schooße eine Unendlichkeit von Erscheinungen ohne Anfang und Ende willenlos gebiert, oder ob über der Natur und außer ihr ist — eine Schöpfung mit Wissen und Willen, nicht eine bloße Fruchtbarkeit,

wie Kant treffend unterſchieden hat. La Nature confond les Pyrrhoniens et la Raison confond les Dogmatistes! Pascal verſteht hier unter Natur Empfindung und Gefühl, unter Vernunft den überlegenden Verſtand.

Vernunft dagegen, als Wahrnehmung und Vorausſetzung Gottes, weiß im Menſchen das Höchſte. Will er darüber hinaus, ſo geräth er in den logiſchen Emanatismus, das iſt, zu einem Alles zu Nichts machenden Nichts. Die älteren heydniſchen Lehren von einem Hervorgehen der Götter aus der Welt oder der Welt aus Gott durch Emanation und die philoſophiſche Emanationlehre der Juden ſtimmen hiemit überein, nur das Chriſtenthum lehrt Anders.

Solches ward mir klar, und daß darum Spinozismus Atheismus ſey. Ungeachtet des Haſſes mancher zur Klaſſe der Philoſophen gezählten Leute gegen dieſes Wort, welches

ſie aus der Sprache zu verbannen wünſchen, und wogegen ſie unter Andern erinnern: ein Atheiſt ſey am erſten derjenige, welcher an Atheismus glaube — kann es ſeine Bedeutung nicht verlieren. Geſetzt auch, man ändert den Namen, und ſpricht von Cosmotheismus, ſo bleibt dennoch die Sache was ſie geweſen *).

Meine Briefe über die Lehre des Spinoza wurden deßhalb nicht geſchrieben um Ein Syſtem durch das Andre zu verdrängen, ſondern um die Unüberwindlichkeit des Spinozismus von Seiten des logiſchen Verſtandesgebrauches darzuthun, und wie man ganz folgerecht verfahre, wenn man bey dem Ziele dieſer Wiſſenſchaft, daß kein Gott ſey, anlange. Sie war aus ſich ſelber nicht zu widerlegen. Hatte ich demungeachtet eine andre philoſophiſche Ueberzeugung, ſo war dieſes

*) Siehe die Anmerkung S. 217 fg. dieſes Bandes.

einer Thatſache gleich, welche von mir erzählt wurde, nämlich wie Leſſing ein Spinoziſt geweſen, und wie ich ſelber keiner ſey. Hierüber begann der Streit. Man wollte mir meine Art und Weiſe Nicht-Spinoziſt zu ſeyn nicht gelten laſſen, und behauptete von dieſer Art und Weiſe, ſie ſey offenbar blinder Köhlerglaube, keine Philoſophie, alſo ſey meine Philoſophie entweder Spinozismus, oder ich hätte gar keine, und dürfe deßwegen von dieſer erhabenſten aller Wiſſenſchaften nicht mitſprechen. Mir wollte dieſes nicht einleuchten bey meiner innigen Ueberzeugung, daß jenes unmittelbare Geiſtes- und Gottesbewußtſeyn, worauf meine Philoſophie ſich gründete, jeder Philoſophie, welche etwas mehr als bloße Natur- und Verſtandeswiſſenſchaft, mehr als bloße Phyſik und Logik ſeyn wollte, zum Grund- und Eckſtein dienen müſſe. Späterhin ward in allen meinen philoſophiſchen Schriften dargethan, daß der Philoſoph,

welcher unter seinen Forschungen den geahndeten Gott verliert, nothwendig das Nichts findet, welches eigentlich niemand sucht, und suchen kann, auch niemand, wenn es sich ihm am Ende als reine Wahrheit darstellt, über Alles zu lieben vermag. Ich vertraute, wenn es nur gelänge, meine Ueberzeugung vollständig zu entwickeln, daß ich bey unbefangenen Denkern Beyfall finden würde, zumal da andre Philosophen, wie Kant und Malebranche *), ganz ein Aehnliches behauptet hatten.

Allerdings muß dabey ausgegangen werden von Gefühl und Anschauung, es giebt durchaus keinen bloß speculativen Weg zum Innewerden Gottes, die Speculation mag bloß hinzutreten und durch ihre eigne Beschaffenheit erhärten, daß sie für sich leer ist ohne jene Offenbarungen, und sie nur bestätigen, nicht sie begründen kann. Weil sie aus

*) Tennemann Gesch. d. Philos. Bd. X. S. 337.

sich selbst nur zu einer geistlosen Nothwendigkeit, einer Substanz, gelange, so ist nur über sie vermittelst eines Sprunges, den ich Salto mortale genannt habe, hinwegzukommen; es ist aber die geistlose Nothwendigkeit und Substanz die Schwungfeder, welche mich hebt, vermöge eines festen und kräftigen Auftretens auf dieselbe. Der Geist widerspricht allmächtig dem Urtheil, daß die geistlose Substanz Alles und daß außer ihr Nichts sey. Wird aber dieses Urtheil nicht entschieden gefällt, so bleiben Stoffe übrig zu allerhand Mischungen, woraus Hirngespinnste ohne Ende hervorgehen. Sogar Spinoza hat sich getäuscht, indem er seinem höchsten Wesen außer der Ausdehnung noch unendliche andre Realitäten, Vollkommenheiten, zuschrieb.

Auf die Unvermeidlichkeit eines solchen Uebersetzens aus dem Verstandesgleise für eine Philosophie, die Gott nicht verlieren will, habe ich wiederholt hingewiesen. Weil im Menschen Vernunft erst später hervortritt, so scheint es

ihm, sie entwickele sich nur allmählich aus einer an sich blinden bewußtlosen Natur, dem Entgegengesetzten einer weisen Für- und Vorsehung. Dennoch ist Naturvergötterung in Wahrheit ein Ungedanke; wer von der Natur ausgeht, mit ihr anfängt, findet keinen Gott, er ist der Erste, oder er ist gar nicht. Hat nun meine Philosophie dieses zur Sprache gebracht, hat sie den sichersten Weg gewiesen, und machte sie dadurch nach den Zeugnissen mancher Männer eine bleibende Epoche, so besteht darin ihr wissenschaftlicher Werth. Eine Wissenschaft des logischen Enthusiasmus konnte sie nicht fördern wollen.

„Menschheit wie sie ist, erklärlich oder unerklärlich, auf das Gewissenhafteste vor Augen zu stellen," war ihr Zweck. Sie mußte beginnen mit den ursprünglichsten Offenbarungen der Seele, welche mehr sind und höher als die gesammte Natur der Dinge, welche den Menschen annehmen lassen, daß er sich in einem Zustande

der Befangenheit befinde, und ein im Verſtande verlorenes Licht wiederzuerwerben habe. Er iſt mit Finſterniß umgeben, ſeine Vernunft, ſich entwickelnd, vertreibt dieſe Finſterniß nicht; aber die Kraft des vernünftigen Lebens ſiehet durch ſie hindurch, ſie wird von der Finſterniß nicht verſchlungen, gleichwie das bewaffnete Auge des Aſtronomen im Nebel der Milchſtraße ein zahlloſes Heer von Sternen erblickt. Erkenne dich ſelbſt, iſt nach dem Delphiſchen Gott und nach Sokrates das höchſte Gebot, und ſobald es in Anwendung kommt, wird der Menſch gewahr: ohne göttliches Du ſey kein menſchliches Ich, und umgekehrt.

Dieſes Hindurchſehen durch Nebel und Finſterniß iſt die Macht des Glaubens, er iſt deßhalb ein Urlicht der Vernunft, welches der wahre Rationalismus als das einige anerkennt. Vertilge den urſprünglichen Glauben, und alle Wiſſenſchaft wird hohl und leer, kann wohl ſauſen, aber nicht reden und antworten.

Es ist eine feste Zuversicht zu dem, was man nicht siehet. Wir sehen nur das Absolute, wir glauben es. Das Nichtabsolute, das Bedingte, sehen wir, und nennen dieses Sehen ein Wissen. In dieser Sphäre herrschet die Wissenschaft. Die Zuversicht zu dem, was wir nicht sehen, ist gröſser und gewaltiger, als die Zuversicht zu dem, was wir sehen. Widerspricht dieses jenem, so nennen wir die Zuversicht im Wissen Wahn, oder der Glaube unterwirft sich Sinne und Vernunft, in soferne man unter dieser das Vermögen der Wissenschaft versteht. Die wahre Wissenschaft ist der von sich selbst und von Gott zeugende Geist. Wie ich von der Objectivität meiner Gefühle des Wahren, Schönen, Guten, und von einer die Natur beherrschenden Freyheit überzeugt bin, so bin ich von dem Daseyn Gottes überzeugt, und so wie diese Gefühle ermatten, so ermattet auch der Glaube an Gott.

Die Wissenschaft des Nichtwissens besteht daher in der Erkenntniß, daß alles menschliche

Wiſſen nur Stückwerk ſey, und nothwendig Stückwerk bleiben müſſe, ſie iſt ein wiſſendes Nichtwiſſen. Ueber dieſes Stückwerk hinweg und hinauf führt nur der Glaube an die mit der Vernunft uns zu Theil gewordne Offenbarung. Der Glaube iſt nicht, wie die Wiſſenſchaft, Jedermanns Ding, das heißt, nicht Jedwedem, der ſich nur gehörig anſtrengen will, mittheilbar. Die Vernunft bejaht, was der Verſtand verneint. Inzwiſchen kann der Verſtand die Bejahung nicht auf die Seite bringen, ohne daß ihm Alles in geiſtloſe Nothwendigkeit verſinkt. Alſo: das Nichts oder ein Gott. Der Verſtand, wenn er nicht geradezu der Vernunft den Rücken zukehrt, hat ein nichtwiſſendes Wiſſen von Gott.

Ich gerathe allerdings in einige Verlegenheit, wenn ich mit meiner Lehre von der Freyheit, welche die Grundlage meiner Philoſophie iſt, vor den Gerichthöfen der Schulgerechtigkeit auf die Frage antworten ſoll, was ich mir denn

unter der Freyheit vorstelle, welche ich dem Menschen zum Trotz annehme, und zwar dergestalt annehme, daß sie mir das allein wahrhaft Wirkliche und Gediegene ist; ich soll es sagen, deutlich aussprechen, damit auch in ihnen dieselbe Vorstellung entstehe. Antworte ich nun, daß ich mir darunter vorstelle, was ich nothwendig voraussetzen, also auch wohl im Innersten des Gemüths mir vorstellen muß, wenn ich Jemanden wegen eines Werkes oder einer That bewundre, hochachte, liebe, verehre; so genügt ihnen dieses nicht, und sie behaupten, daß eine Begründung durch Gefühle gar keine Begründung sey. Dawider ist kein Rath, aber Folgendes bleibt gewiß.

Wenn Vernunft nur in Person seyn kann, und die Welt einen vernünftigen Urheber, Allbewieger, Regierer, haben soll, so muß dieses Wesen ein persönliches Wesen seyn. Ein solches Wesen läßt sich nur unter dem Bilde menschlicher Vernünftigkeit und Persönlichkeit

vorstellen, ihm müssen die Eigenschaften, welche ich im Menschen als die höchsten anerkenne, beygemessen werden: Liebe, Selbstbewußtseyn, Verstand, freyen Willen. Es kann scheinen, als würde uns der Weltlauf begreiflich, wenn wir den persönlichen Gott läugnen, aber bey tieferem Nachdenken findet sich die Sache anders. Zwischen beyden Ansichten muß eine Autorität, ein Machtspruch, entscheiden — diesen Machtspruch thut das Gefühl für den religiösen Glauben. Aller Glaube ist aus diesem religiösen Gefühl erwachsen, wo es erlischt, verschwindet der Glaube. Ein abscheulicher Aberglaube kann alsdann wohl an die Stelle des wahren Glaubens treten, ein Wahn, der sich an die Macht des Bösen statt an die Macht des Guten wendet.

Es dürfte ferner gefragt werden: ob die Tugend mehr den Glauben gebäre, oder der Glaube mehr die Tugend? Ich denke, der Glaube habe unbedingten Vorrang; das religiöse Gefühl ist die Grundlage der Menschheit.

Müssen wir nicht persönlich vorstellen, das ist, vergeistigen, was uns zu Herzen gehen soll? Wenige Menschen erwägen, was ihnen Alles mit dem Glauben an einen persönlichen Gott verloren geht. Unsre sittlichen Ueberzeugungen gehen alle unter, wenn uns das sittliche Urwesen als ein sittliches, das heißt persönliches Wesen, welches das Gute will und wirkt, verschwindet.

Gleichwie nach der Parsenlehre die Ahrimanischen unreinen Thiere stärker sind, als die reinen des Ormuzd, so sind im Innren des Menschen die irdischen Triebe stärker als die himmlischen. Wenn diese gleichwohl öfter jene überwinden, so geschieht es durch eine verborgne Kraft. Wo diese Kraft sich kund thut, da offenbart sich Freyheit, da giebt es Kinder Gottes gegen Titanen, auch Hermaphroditen wie jene, welche durch Sündfluth umkamen. Luther spricht: „Alle Dinge stehen im Glauben, die wir weder sehen noch begreifen können. Wer dieselben will sichtbar, scheinlich und begreiflich

vorstellen, ihm müssen die Eigenschaften, welche ich im Menschen als die höchsten anerkenne, beygemessen werden: Liebe, Selbstbewußtseyn, Verstand, freyer Wille. Es kann scheinen, als würde uns der Weltlauf begreiflich, wenn wir den persönlichen Gott läugnen, aber bey tieferem Nachdenken findet sich die Sache anders. Zwischen beyden Ansichten muß eine Autorität, ein Machtspruch, entscheiden — diesen Machtspruch thut das Gefühl für den religiösen Glauben. Aller Glaube ist aus diesem religiösen Gefühl erwachsen, wo es erlischt, verschwindet der Glaube. Ein abscheulicher Aberglaube kann alsdann wohl an die Stelle des wahren Glaubens treten, ein Wahn, der sich an die Macht des Bösen statt an die Macht des Guten wendet.

Es dürfte ferner gefragt werden: ob die Tugend mehr den Glauben gebäre, oder der Glaube mehr die Tugend? Ich denke, der Glaube habe unbedingten Vorrang; das religiöse Gefühl ist die Grundlage der Menschheit.

Müſſen wir nicht perſönlich vorſtellen, das iſt, vergeiſtigen, was uns zu Herzen gehen ſoll? Wenige Menſchen erwägen, was ihnen Alles mit dem Glauben an einen perſönlichen Gott verloren geht. Unſre ſittlichen Ueberzeugungen gehen alle unter, wenn uns das ſittliche Urweſen als ein ſittliches, das heißt perſönliches Weſen, welches das Gute will und wirkt, verſchwindet.

Gleichwie nach der Parſenlehre die Ahrimaniſchen unreinen Thiere ſtärker ſind, als die reinen des Ormuzd, ſo ſind im Innern des Menſchen die irdiſchen Triebe ſtärker als die himmliſchen. Wenn dieſe gleichwohl öfter jene überwinden, ſo geſchieht es durch eine verborgne Kraft. Wo dieſe Kraft ſich kund thut, da offenbart ſich Freyheit, da giebt es Kinder Gottes gegen Titanen, auch Hermaphroditen wie jene, welche durch Sündfluth umkamen. Luther ſpricht: „Alle Dinge ſtehen im Glauben, die wir weder ſehen noch begreifen können. Wer dieſelben will ſichtbar, ſcheinlich und begreiflich

machen, der hat Hengstenberg zum Lohne. Der Herr mehre Euch und den Andern den Glauben!*)

Erwägt man den Zustand Athens und des gesammten Griechenlandes, wie er war zu der Zeit, als Sokrates lebte, so muß man diesen als einen wahren Glaubenshelden betrachten, daß er gleichwohl der Stimme in seinem Herzen vertraute, die zu ihm sprach: und doch ist Gott!

Aus der Kraft des innern Glaubens an das Unsichtbare gegen die äußerliche Lehrweisheit des Sichtbaren entwickelt sich ein fortdaurender Kampf in der Menschengeschichte, ein Kampf der Kinder Gottes wider Titanen. Lichtphilosophie steht gegen Nachtphilosophie, Anthropomorphismus gegen Pantheismus, der wahre Rationalismus gegen ein verkehrtes Spiegelbild des Verstandes, Christenthum gegen Heydenthum. Das Christenthum ist wesentlich anthro-

*) Luthers Weisheit Th. III. Abth. 2. S. 410.

pomorphistisch, es lehrt allein einen die Welt mit Wissen und Willen erschaffenden Gott; das Heydenthum ist cosmotheistisch. Ungeläuterter und verkehrter läßt sich nichts denken, als wenn eine ganz zur Naturvergötterung, sonach zum Heydenthum, hingewandte Lehre behauptet: durch sie werde das wahre Christenthum ans Licht gebracht. Der Kinder- und Volkglaube enthält darum Höheres und Besseres als das bloße Wissen des Philosophen ohne Glauben. An Christum glauben, heißt glauben was und wie er glaubte.

Aus der Sache gestaltet sich allemal die Methode des Vortrags. Der meinige ist außerdem durch Anlässe herbeygeführt, gleichwie mein erster Brief an Mendelssohn nicht für das große Publicum, nicht für Lehrstühle, sondern für den Einen Mann verfaßt wurde, an den er gerichtet ist. Schreiben nun Einige meinem Geiste tiefe Gründlichkeit

zu, welche meiner Methode fehlen soll; so bestände der Fehler wohl darin, daß es Anläſſe gegeben, welche den Geist auffoderten, zu reden. Gab es solche Anläſſe, und entstanden meine öffentlichen Schriften wirklich von ungefähr, nur aus Gelegenheit: mußte dann nicht jedesmal der Vortrag nach dem Anlaß sich gestalten? Niemand wird öffentlicher Schriftsteller ohne Veranlassung, und bin ich es auf gleiche Weise geworden, nur widerstrebend, so suchte ich demungeachtet mit großem Fleiß, von früher Jugend an, für meine Gedanken und Empfindungen einen Ausdruck zu finden, der sie mir selbst am treusten und lebendigsten aufbewahrte; ich ging darstellend zu Werke, konnte nicht anders, wollte nicht anders *). Was meiner Prosa — welche sogar von Gegnern gerühmt worden — eigenthümlich ist, hat

*) S. die Vorrede zu Allwill.

für das Herz, sie wollen keine Feigen lesen von den Dornen und keine Trauben von den Disteln.

Es giebt so gut eine unsichtbare Kirche der Philosophie, als eine unsichtbare Kirche des Christenthums, — eine Gemeinschaft der Gläubigen. Das sichtbare Philosophenthum wie das sichtbare Kirchenthum will den Verstand abrichten, ihm die Wahrheit erfinden, mit Händen greifen lassen, will Gott machen. Effet, und ihr werdet seyn wie Gott.

Meine Philosophie bekennt sich durchaus zur unsichtbaren Kirche. Wer für sie einen guten Kampf gekämpft, hat das Beste gethan, und für das Höchste aller Zeiten gewirkt. Bin ich dazu berufen gewesen, die unsichtbare Kirche der Philosophie und ihren innersten ewigen Geist gegen den mannichfach wechselnden und Aeußerliches emporbringenden Buchstaben meiner Zeitgenossen zu ver-

theidigen, und ist mir dieses in so weit gelungen, daß ich gegenwärtig mehr befreundete Denker in Deutschland zähle, als einst am Beginn meiner schriftstellerischen Laufbahn, ja daß selbst manche Gegner allmählich billiger die Sache beurtheilen, so habe ich genug gelebt.

Herr, nun lässest du deinen Diener in Friede fahren!

für das Herz; sie wollen keine Feigen lesen von den Dornen und keine Trauben von den Disteln.

Es giebt so gut eine unsichtbare Kirche der Philosophie, als eine unsichtbare Kirche des Christenthums, — eine Gemeinschaft der Gläubigen. Das sichtbare Philosophenthum wie das sichtbare Kirchenthum will den Verstand abrichten, ihn die Wahrheit erfinden, mit Händen greifen lassen, will Gott machen. Esset, und ihr werdet seyn wie Gott.

Meine Philosophie bekennt sich durchaus zur unsichtbaren Kirche. Wer für sie einen guten Kampf gekämpft, hat das Beste gethan, und für das Höchste aller Zeiten gewirkt. Bin ich dazu berufen gewesen, die unsichtbare Kirche der Philosophie und ihren innersten ewigen Geist gegen den mannichfach wechselnden und Aeußerliches emporbringenden Buchstaben meiner Zeitgenossen zu ver-

theidigen, und ist mir dieses in so weit gelungen, daß ich gegenwärtig mehr befreundete Denker in Deutschland zähle, als einst am Beginn meiner schriftstellerischen Laufbahn, ja daß selbst manche Gegner allmählich billiger die Sache beurtheilen, so habe ich genug gelebt.

Herr, nun lässest du deinen Diener in Friede fahren!

Ueber

die Lehre des Spinoza,

in Briefen

an

Herrn Moses Mendelssohn.

Δος μοι που στω

Ueber

die Lehre des Spinoza,

in Briefen

an

Herrn Moses Mendelssohn.

Δος μοι που στω

Zueignung

an

Herrn Heinrich Schenk zu Düsseldorf*).

Lieber, edler Mann!

Sie erinnern sich des Greises in den Lebensläufen nach aufsteigender Linie, der nie gebettelt hatte, und nun ein Almosen — einen Sterbepfennig forderte, weil er, wie er sagte, „so ein alter Geck auf ein ehrliches Begräbniß wäre."

Ich glaube, wir alle gleichen diesem Greise; und wie es, nach Hemsterhuis, keine Erfindung der

*) Geb. zu Düsseldorf, den 17. April 1748; Sohn eines Unterofficiers; gest. zu München, wo er zuletzt die Stellen eines wirklichen Geheimen Rathes und Generaldirectors der Finanzen bekleidet hatte, den 2. Mai 1813. S. die Denkschrift auf ihn von Friedrich Roth, angezeigt in der Halliſchen A. L. Z. Jahrg. 1813. St. 188. und in der Jenaiſchen A. L. Z. Jahrg. 1817. St. 93.

Menſchen, kein erlernter Gebrauch iſt, daß wir, was wir lieben, in unſere Arme ſchließen, und, nach dem Grade innerer Wärme, feſter und wiederholter an uns drücken, ſo iſt es gewiß auch keine menſchliche Erfindung, keine Angewöhnung, daß wir uns und unſern Freunden, auch nach dem Tode, auf dieſer Erde eine gute Stätte wünſchen. Der nie flehte, Friedrich, ſtand flehend vor Voltaire — um einen Sterbepfennig zum Begräbniſſe der geliebten Schweſter.

Meine letzte Ehre ſey das Andenken in dem Herzen eines Freundes — Hier mein Sterbepfennig in Ihre Hand!

Beſter! Sie wiſſen es, und ich weiß es, daß man Freund ſeyn, und einen Freund haben kann.. Und ſo dulden Sie denn dieſes Denkmal, das ich unſerem Glücke ſetze. Was die Luſt, die Stärke, die Ehre unſeres Lebens war, ſey auch der Ruhm unſeres Lebens — ſey Lied über unſerem Grabe.

Pempelfort den 18. April 1789.

Friedrich Heinrich Jacobi.

Vorrede
zur ersten Ausgabe.

Ich habe meine Schrift nach ihrem Anlasse und dem größten Theile ihres Inhaltes benannt; denn auch der Brief an Hemsterhuis muß hier, als Beylage, zu denen an Mendelssohn gerechnet werden.

Daß ich zugleich die Geschichte dieser Briefe gebe, wird diese Geschichte selbst rechtfertigen.

Die Absicht des Werkes habe ich hinter dem letzten Briefe kurz gesagt, und hernach bis an das Ende deutlich genug, wie ich glaube, zu erkennen gegeben.

Weiter habe ich dem aufmerksamen, forschenden, um die Wahrheit allein bekümmerten Leser vorläufig nichts zu sagen. Es geschieht gegen meinen Willen, wenn ein anderer diese Schrift in die Hand nimmt. Er fordre nichts von mir, so wie ich von ihm nichts fordre.

Pempelfort den 28. August 1785.

Aus der Vorrede
zur zweiten Ausgabe.

Es erscheinen in dieser neuen Auflage, unter dem Titel Beylagen, verschiedene Aufsätze, von denen ich hier zuvörderst Rechenschaft geben will.

Die erste Beylage ist ein Auszug des äusserst seltenen Buches: De la causa, principio, et Vno, von Jordan Bruno. Dieser merkwürdige Mann wurde zu Nola im Königreich Neapel, man weiß nicht in welchem Jahre, gebohren, und starb den 17. Februar 1600 zu Rom auf dem Scheiterhaufen. Brucker hat mit großem Fleiße über ihn gesammelt, aber doch nur Bruchstücke liefern können *). Seine Schriften

*) S. Bruck. Hist. crit. Phil. T. V. p. 12. — 62. VI. p. 809. — 816. Daß Bruno wirklich verbrannt worden sey, scheint mir, wie Bruckern, nicht wohl bezweifelt werden zu können.

(Tiedemann's, Buhle's, Tennemann's, Fülleborn's Arbeiten über die Geschichte der Philosophie waren damals, da dieß geschrieben wurde, noch nicht begonnen.)

wurden lange Zeit, theils wegen ihrer Dunkelheit vernachläßigt, theils wegen der darin vorgetragenen neuen Meinungen aus Vorurtheil nicht geachtet, theils wegen gefährlicher Lehren, die sie enthalten sollten, verabscheut und unterdrückt. Ihre gegenwärtige Seltenheit läßt sich hieraus leicht begreifen. Brucker konnte nur die Schrift De Minimo zu sehen bekommen; la Croze hatte nur das Buch de Immenso et Innumerabilibus vor sich, wenigstens giebt er nur von diesem Auszüge, so wie Heumann nur von den physischen Lehrsätzen; selbstgelesen hatte auch Bayle von den metaphysischen Schriften des Bruno nur die Einzige, wovon ich den Auszug liefre.

Alle klagen über die undurchdringliche und mehr als Heraklitische Dunkelheit des Mannes. Brucker vergleicht sie mit Cimmerischer Finsterniß; und Bayle versichert, des Bruno vornehmste Lehrsätze wären tausendmal dunkler und unbegreiflicher, als das unbegreiflichste, was je von den Nachfolgern des Thomas von Aquin und des Johann Scotus sey vorgebracht worden.

Gleichwohl sollen mehrere berühmte Weltweise: Gassendi, Cartesius, auch unser Leibnitz, die-

ſen dunkeln Mann benutzt, und wichtige Theile ihrer Lehrgebäude aus ihm gezogen haben. Ich laſſe dieſes unerörtert, und bemerke nur in Abſicht der großen Dunkelheit, welche man dem Bruno vorwirft, daß ich ſie weder in dem Buche de la Causa, noch dem De l'Infinito Universo et Mondi, von dem ich bey einer andern Gelegenheit umſtändlich reden werde, gefunden habe. Was das erſte Buch angeht, ſo können meine Leſer ſelbſt aus der Probe, die ich ihnen vorlege, davon urtheilen. Ein wenig faßlicher könnte mein Auszug dadurch geworden ſeyn, daß ich nur das Syſtem des Bruno ſelbſt, die philosophia Nolana, wie er ſie nennt, ununterbrochen darin vortrage. Dagegen aber habe ich auch, was er zuweilen viel ausführlicher ſagt, und auf eine mannichfaltige Weiſe ins Licht zu ſtellen bemüht iſt, nur Einmal, und oft ſehr kurz geſagt *).

*) Ich rechne auf Leſer, denen Präciſion Commentar iſt; und nicht auf ſolche, die nur gern überredet ſeyn mögen, ſie verſtünden was ſie nicht verſtehen. Die ganze Kunſt des Vortrags beſteht nach Swift darin, daß man das rechte Wort an ſeine rechte Stelle ſetze. Und wirklich, wer eine ſo abgefaßte Rede ihrer Kürze wegen nicht faßt, dem wird alle Weitläufigkeit nicht nützen, ſondern nur einen Schwätzer aus ihm machen.

Mein Hauptzweck bey dieſem Auszuge iſt, durch die Zuſammenſtellung des Bruno mit dem Spinoza, gleichſam die Summa der Philoſophie des *Ἓν καὶ Πᾶν* in meinem Buche darzulegen. Bruno hatte die Schriften der Alten in Saft und Blut verwandelt, war ganz durchdrungen von ihrem Geiſte, ohne darum aufzuhören Er ſelbſt zu ſeyn. Jenes ohne dieſes findet ſich auch nie. Darum unterſcheidet er mit eben ſo viel Schärfe, als er mit großem kräftigen Sinne zuſammenfaßt. Schwerlich kann man einen reineren und ſchöneren Umriß des Pantheismus im weiteſten Verſtande geben, als ihn Bruno zog. Daß man aber dieſe Lehre, nach allen den verſchiedenen Geſtalten, die ſie anzunehmen ſo geſchickt iſt, kennen lerne, um ſie überall wieder zu erkennen; ferner, ihr Verhältniß zu andern Syſtemen, ſo deutlich und vollſtändig wie möglich einſehe, und genau den Punct wiſſe, worauf es ankommt: dieſes halte ich, in mehr als einer Abſicht, für ungemein nützlich — ja, in unſern Zeiten, beynah für nothwendig.

Beylage II. Diokles an Diotima über den Atheismus. — Da vor zwey Jahren

über Atheismus oder vielmehr Nichtatheismus mancherley Aeuſſerungen geſchahen, in die ich mich nicht recht zu finden wußte, ſo wendete ich mich an einige Freunde mit der Frage, ob Atheismus ein Wort ohne Bedeutung ſey, oder wie denn ſein Begriff gefaßt werden müſſe. Vornehmlich bat ich die Fürſtinn von Gallitzin, Sie möchte Hemſterhuiſen bewegen über dieſe Materie ſeine Gedanken aufzuſetzen. So entſtand das vortreffliche, die ganze Geſchichte der Philoſophie umfaſſende, mit wenigen großen Zügen hingeworfene Gemälde, welches ich hier ausſtelle, und zu deſſen Zuſammenſetzung das Auge, die feſte Hand, und der Geiſt eines ſolchen Meiſters nöthig war.

Beylage III. Sie erzählt, was es für eine ſonderbare Anſicht geweſen ſey, von welcher am Anfange des erſten Briefes an Mendelsſohn geredet wird; und ſchließt mit einer Anmerkung des verewigten Hamann, über den Ausdruck: Dinge einer andern Welt.

Beylage IV. Ueber die Frage von der Perſönlichkeit des höchſten Weſens, in Beziehung auf Herders Gott.

Beylage V. Wieder in Beziehung auf Herders Gott: Ob es wahr sey, daß Lessing bey Spinoza, und Spinoza bey sich selbst auf halbem Wege stehen geblieben sey, und beyde den Knäuel ihrer Gedanken sich nicht ganz entwirrt haben. Zum Beschlusse ein Wort über die Behauptung: Spinoza habe den Cartesianischen Begriff der Ausdehnung angenommen, und sey dadurch irre geleitet worden.

Beylage VI. Vergleichung des Systems des Spinoza mit dem System des Leibnitz. Wesentlicher Unterschied zwischen beyden. Genesis der vorherbestimmten Harmonie. Spinoza und Leibnitz waren beyde Antidualisten. Daraus entsprungene große Analogie der Lehre des einen mit der Lehre des andern. Einige diesen Punct angehende kritische Bemerkungen.

Beylage VII. Natürliche Geschichte der spekulativen Philosophie. Entstehung des Spinozismus. Sein Zweck. Auf welche Weise die Täuschung, als würde dieser Zweck erreicht, zu Stande kommt. Sie ist nicht dem Spinozismus eigen, sondern beruht auf einem Mißverstande, der allemal gesucht, und künstlich hervorgebracht werden muß, wenn man die Möglichkeit des Daseyns eines Weltalls auf irgend eine

Art erklären will. Ausführliche Erörterung des Vernunftwidrigen dieſes Unternehmens, welches nothwendig darauf hinaus läuft, Bedingungen des Unbedingten zu entdecken. Folgerungen. Aufſchlüſſe. Reſultate.

Beylage VIII. Eine Stelle von Garve, bey Gelegenheit einer Stelle dieſes Buches.

Auſſer dieſen ausführlichen Abhandlungen habe ich verſchiedene nicht unwichtige Puncte in Anmerkungen unter dem Text erörtert. Ich fürchte, daß ich mich in dieſen Anmerkungen ein paarmal zu kurz gefaßt, und eine zu große Aufmerkſamkeit des Leſers in Anſpruch genommen habe. Doch wird kein Mißverſtand zu beſorgen ſeyn, wenn man nur nicht vergißt, daß die Theile eines Buches, wie die Glieder eines organiſchen Leibes betrachtet werden müſſen. Ein ausgeriſſenes Auge kann nicht ſehen; eine abgehauene Hand nicht greifen. Jedes beſondre Glied verrichtet ſein eigenthümliches Geſchäft nur im Zuſammenhange mit dem Ganzen.

Bey den Anmerkungen iſt es überall bemerkt worden, wenn ſie ſchon in der vorigen Ausgabe ſtanden, ausgenommen bey den numerirten zu dem Aufſatze

vom 21ten April. Hier sind jetzt die hinzugekommenen Anmerkungen mit einem † bezeichnet.

Mendelssohns Erinnerungen gegen mein erstes Schreiben an ihn, gehörten in dieses Werk, und der Leser wird sie an ihrer Stelle finden.

Was die historische Zusammenfügung der Briefe, welche diesem Buche seinen Namen geben, betrifft, so habe ich sie nun ganz diplomatisch gemacht. Wo vorhin nur Auszüge standen, stehen jetzt die Urkunden selbst, und es sind verschiedene neue hinzugekommen; unter andern der Erste Brief, den ich in dieser Sache geschrieben habe. Man wird auch einige Briefe von Lessing finden. Da ich diesen ganz schlichten Weg materieller Wahrheit einschlug, konnte ich mich aller weiteren Anmerkungen überheben, und verschaffte mir den großen Vortheil, daß ich nie wieder nöthig haben werde, auf diese Sache zurück zu kommen.

Die übrigen Verbesserungen will ich dem Leser selbst zu bemerken überlassen. Ich habe mich sorgfältig dabey gehütet, etwas zu vertilgen, was durch merkwürdige Angriffe merkwürdig geworden ist. Diese behalten also ihre volle Kraft, und bleiben in ihrem Werthe. Die Schlußrede habe ich um die Hälfte ver-

kürzt, hauptſächlich dadurch, daß ich verſchiedene eingerückte Stellen herausnahm *). Sie iſt nicht ohne allen Grund getadelt, und nicht ohne alle Schuld von meiner Seite, mißverſtanden worden.

*) Großentheils ſind ſie jetzt wieder eingerückt, aus den in der Vorrede zu dieſem Bande angegebenen Gründen.

Vorbereitende Sätze über die Gebundenheit und Freyheit des Menſchen.

Dieſe, zuerſt in der Vorrede der zweiten Ausgabe der Briefe über die Lehre des Spinoza gegebenen, Sätze wurden nachher, mit einigen Verbeſſerungen, dem Schreiben an Fichte beygefügt. Sie erſcheinen hier faſt unverändert nach dieſem zweiten Drucke. Zur Berichtigung, Ergänzung und ſchärferen Beſtimmung dient die Abhandlung über die Unzertrennlichkeit des Begriffes der Freyheit und Vorſehung von dem Begriffe der Vernunft, im zweiten Theile der Werke S. 311.

Erſte Abtheilung.

Der Menſch hat keine Freyheit.

I. Die Möglichkeit des Daſeyns aller uns bekannten einzelnen Dinge, ſtützt und bezieht ſich auf das Mitdaſeyn anderer einzelner Dinge, und wir ſind nicht im Stande, uns von einem für ſich allein beſtehenden Weſen eine Vorſtellung zu machen.

II. Die Reſultate der mannichfaltigen Beziehungen der Exiſtenz auf Coexiſtenz drücken ſich in lebendigen Naturen durch Empfindungen aus.

III. Das innere mechaniſche Verhalten einer lebendigen Natur nach Maaßgabe ihrer Empfindungen heißen wir Begierde und Abſcheu; — oder: das empfundene Verhältniß der innerlichen Bedingungen des Daſeyns und Beſtehens einer lebendigen Natur zu den äuſſerlichen Bedingungen eben dieſes Daſeyns, oder auch nur das empfundene Verhältniß der innerli-

chen Bedingungen untereinander ist mechanisch verknüpft mit einer Bewegung, die wir Begierde oder Abscheu nennen.

IV. Was allen verschiedenen Begierden einer lebendigen Natur zum Grunde liegt, nennen wir ihren ursprünglichen natürlichen Trieb, und er macht das Wesen selbst dieses Dinges aus. Sein Geschäft ist, das Vermögen da zu seyn der besondern Natur, deren Trieb er ist, zu erhalten und zu vergrößern.

V. Diesen ursprünglichen natürlichen Trieb könnte man die Begierde a priori, die absolute Begierde des einzelnen Wesens, nennen. Die Menge der einzelnen Begierden sind von dieser unveränderlichen allgemeinen nur so viele gelegentliche Anwendungen und Modificationen.

VI. Schlechterdings a priori, oder unbedingt allgemein könnte man eine Begierde nennen, wenn sie jedem einzelnen Wesen ohne Unterschied der Gattung, der Art und des Geschlechts zukäme, in so fern alle auf gleiche Weise bemüht sind, sich überhaupt im Daseyn zu erhalten.

VII. Ein durchaus unbestimmtes Vermögen ist ein Unding. Jede Bestimmung aber setzt etwas schon

bestimmtes zum voraus, und ist die Folge und Erfüllung eines Gesetzes. Die Begierde a priori, sowohl der ersten als der zweiten Gattung, setzt also auch Gesetze a priori zum voraus.

VIII. Der ursprüngliche Trieb des vernünftigen Wesens besteht, wie der Trieb eines jeden andern Wesens, in dem unaufhörlichen Bestreben, das Vermögen da zu seyn der besonderen Natur, die von ihm bestimmt wird, zu erhalten und zu vergrößern.

IX. Das Daseyn vernünftiger Naturen wird, zum Unterschiede von allen andern Naturen, ein persönliches Daseyn genannt. Dieses besteht in dem Bewußtseyn, welches das besondere Wesen von seiner Identität hat, und ist die Folge eines höheren Grades des Bewußtseyns überhaupt; desjenigen, womit Besonnenheit verknüpft ist.

X. Der natürliche Trieb des vernünftigen Wesens, oder die vernünftige Begierde, geht also nothwendig auf die Erhöhung des Grades der Personalität; das ist, des lebendigen Daseyns selbst.

XI. Die vernünftige Begierde überhaupt, oder den Trieb des vernünftigen Wesens, als eines solchen, nennen wir den Willen.

XII. Das Daſeyn eines jeden endlichen Weſens iſt ein ſucceſſives (zeitliches) Daſeyn.

XIII. Das Geſetz des Willens iſt, nach Begriffen der Uebereinſtimmung und des Zuſammenhanges, das iſt nach Grundſätzen, zu handeln: er iſt das Vermögen practiſcher Principien.

XIV. So oft das vernünftige Weſen nicht in Uebereinſtimmuug mit ſeinen Grundſätzen handelt, handelt es nicht nach ſeinem Willen, nicht gemäß einer vernünftigen, ſondern einer unvernünftigen Begierde.

XV. Durch die Befriedigung einer jeden unvernünftigen Begierde, wird die Identität des vernünftigen Daſeyns unterbrochen; folglich die Perſonalität, welche allein im vernünftigen Daſeyn gegründet iſt, verletzt: mithin die Quantität des lebendigen Daſeyns um ſo viel vermindert.

XVI. Derjenige Grad des lebendigen Daſeyns, welcher die Perſon hervorbringt, iſt nur eine Art und Weiſe des lebendigen Daſeyns überhaupt, und nicht ein eigenes beſonderes Daſeyn oder Weſen. Deswegen rechnet ſich die Perſon nicht allein diejenigen Handlungen, welche nach Grundſätzen in ihr erfolgen, ſondern

auch diejenigen zu, welche die Wirkungen unvernünftiger Begierden und blinder Neigungen sind.

XVII. Wenn der Mensch, durch eine unvernünftige Begierde hingerissen, seine Grundsätze übertreten hat, so pflegt er nachher, wenn er die übeln Folgen seiner Handlung empfindet, zu sagen: Mir geschieht recht. Da er sich der Identität seines Wesens bewußt ist, so muß er sich selbst als den Urheber des unangenehmen Zustandes anschauen, in dem er sich befindet, und in seinem Innern die peinlichste Zwietracht erfahren.

XVIII. Auf diese Erfahrung gründet sich das ganze System der practischen Vernunft, in so fern es nur über Einem Grundtriebe erbaut ist.

XIX. Hätte der Mensch nur Eine Begierde, so würde er gar keinen Begriff von Recht und Unrecht haben. Er hat aber mehrere Begierden, die er nicht alle in gleichem Maaße befriedigen kann; sondern die Möglichkeit der Befriedigung der Einen hebt die Möglichkeit der Befriedigung der Andern in tausend Fällen auf. Sind nun alle diese verschiedenen Begierden nur Modificationen einer einzigen ursprünglichen Begierde, so giebt diese das Princip an die Hand, nach welchem

die verschiedenen Begierden sich gegen einander abwägen lassen, und wodurch das Verhältniß bestimmbar wird, nach welchem sie, ohne daß die Person mit sich selbst in Widerspruch und Feindschaft gerathe, befriedigt werden können.

XX. Ein solches innerliches Recht bildet sich unvollkommen in jedem Menschen auf eine mechanische Weise, vermöge der Identität seines Bewußtseyns. Das äusserliche Recht, welches Menschen, wenn sie in eine bürgerliche Vereinigung treten, untereinander frey verabreden, und ungezwungen festsetzen, ist immer nur die Abbildung des unter den einzelnen Gliedern zu Stande gekommenen innerlichen Rechts. Ich verweise auf die Geschichte aller Völker, von welchen wir etwas ausführliche Nachrichten haben.

XXI. Die größere Vollkommenheit, zu welcher, nach Umständen, das innerliche Recht gelangt, erfolgt nur als eine Fortsetzung und Ausarbeitung eben des Mechanismus, welcher das minder vollkommene hervorbrachte. Alle Grundsätze ruhen auf Begierde und Erfahrung, und setzen, in so fern sie wirklich befolgt werden, eine anderswoher schon bestimmte Thätigkeit zum voraus; sie können nie der Anfang oder die erste

Urſache einer Handlung ſeyn. Die Fähigkeit und Fertigkeit wirkſame Grundſätze auszubilden oder practiſch anzunehmen, iſt wie die Fähigkeit Vorſtellungen zu empfangen; wie das Vermögen dieſe Vorſtellungen in Begriffe zu verwandeln; wie die Lebhaftigkeit und Energie des Gedankens; wie der Grad des vernünftigen Daſeyns.

XXII. Das Princip (oder das a priori) der Grundſätze überhaupt, iſt die urſprüngliche Begierde des vernünftigen Weſens, ſein eigenes beſonderes Daſeyn, das iſt, ſeine Perſon zu erhalten, und was ihre Identität verletzen will, ſich zu unterwerfen.

XXIII. Aus eben dieſem Triebe fließt eine natürliche Liebe und Verbindlichkeit zur Gerechtigkeit gegen andre. Das vernünftige Weſen kann ſich als vernünftiges Weſen (in der Abſtraction) von einem andern vernünftigen Weſen nicht unterſcheiden. Ich und Menſch iſt Eins; Er und Menſch iſt Eins: alſo ſind er und ich Eins. Die Liebe der Perſon ſchränkt alſo die Liebe des Individui ein, und nöthigt ſeiner nicht zu achten. Damit aber letzteres in der Theorie nicht bis zur möglichen Vertilgung des In-

dividui ausgedehnt, und ein bloßes Nichts in Perſon übrig gelaſſen werde, ſind genauere Beſtimmungen erforderlich, welche im vorhergegangenen ſchon angedeutet ſind, und deren weitere Erörterung hier zu unſerem Zwecke nicht gehört. Uns genügt auf dieſem Wege zur deutlichen Einſicht gelangt zu ſeyn, wie jene moraliſchen Geſetze, welche apodictiſche Geſetze der practiſchen Vernunft genannt werden, zu Stande kommen, und nun entſcheiden zu können, daß der einfache, mit Vernunft verknüpfte Grundtrieb, bis zu ſeiner höchſten Entwickelung hinauf, lauter Mechanismus und keine Freyheit zeige, obgleich ein Schein von Freyheit durch das oft entgegengeſetzte Intereſſe des Individui und der Perſon, und das abwechſelnde Glück einer Herrſchaft, worauf die Perſon allein mit deutlichem Bewußtſeyn verknüpfte Anſprüche hat, zuwege gebracht wird.

Zweite Abtheilung.

Der Mensch hat Freyheit.

XXIV. Daß sich das Daseyn aller endlichen Dinge auf Mitdaseyn stützt, und wir nicht im Stande sind, uns von einem schlechterdings für sich bestehenden Wesen eine Vorstellung zu machen, ist unläugbar; aber eben so unläugbar, daß wir noch weniger im Stande sind, uns eine Vorstellung von einem schlechterdings abhängigen Wesen zu machen. Ein solches Wesen müßte ganz passiv seyn, und könnte doch nicht passiv seyn; denn was nicht schon etwas ist, kann nicht zu etwas bloß bestimmt werden; was an sich keine Eigenschaft hat, in dem können durch Verhältnisse keine erzeugt werden, ja es ist nicht einmal ein Verhältniß in Absicht seiner möglich.

XXV. Wenn nun ein durchaus vermitteltes Daseyn oder Wesen nicht denkbar, sondern ein Unding

iſt, ſo muß eine bloß vermittelte, das iſt ganz mechaniſche Handlung ebenfalls ein Unding ſeyn: folglich iſt Mechanismus an ſich nur etwas zufälliges, und es muß eine reine Selbſtthätigkeit ihm nothwendig überall zum Grunde liegen.

XXVI. Indem wir erkennen, daß jedes endliche Ding ſich in ſeinem Daſeyn, folglich auch in ſeinem Thun und Leiden auf andre endliche Dinge nothwendig ſtützt und bezieht, erkennen wir zugleich die Unterwerfung aller und jeder einzelner Weſen unter mechaniſche Geſetze: denn in ſo fern ihr Seyn und Wirken vermittelt iſt, in ſo fern muß es ſchlechterdings auf Geſetzen des Mechanismus beruhen: jedes Handlung iſt zum Theil die Handlung eines andern.

XXVII. Die Erkenntniß deſſen, was das Daſeyn der Dinge vermittelt, heißt eine deutliche Erkenntniß; und was keine Vermittelung zuläßt, kann von uns nicht deutlich erkannt werden.

XXVIII. Abſolute Selbſtthätigkeit ſchließt Vermittelung aus, und es iſt unmöglich, daß wir das Innere derſelben auf irgend eine Art deutlich erkennen.

XXIX. Es kann alſo die Möglichkeit abſoluter Selbſtthätigkeit nicht erkannt werden; wohl aber

ihre Wirklichkeit, welche ſich unmittelbar im Bewußtſeyn darſtellt, und durch die That beweiſt.

XXX. Sie wird Freyheit genannt, in ſo fern ſie ſich dem Mechanismus, welcher das ſinnliche Daſeyn des einzelnen Weſens ausmacht, entgegen ſetzen und ihn überwiegen kann.

XXXI. Wir kennen unter den lebendigen Weſen nur den Menſchen, als mit demjenigen Grade des Bewußtſeyns ſeiner Selbſtthätigkeit begabt, welcher den Beruf und Antrieb zu freyen Handlungen mit ſich führt.

XXXII. Es beſtehet alſo die Freyheit nicht in einem ungereimten Vermögen, ſich ohne Gründe zu entſcheiden; eben ſo wenig in der Wahl des Beſſern unter dem Nützlichen, oder der vernünftigen Begierde: denn eine ſolche Wahl, wenn ſie auch nach den abgezogenſten Begriffen geſchieht, erfolgt doch immer nur mechaniſch; — ſondern es beſteht dieſe Freyheit, dem Weſen nach, in der Unabhängigkeit des Willens von der Begierde.

XXXIII. Wille iſt reine Selbſtthätigkeit, erhoben zu dem Grade des Bewußtſeyns, welchen wir Vernunft nennen.

XXXIV. Die Unabhängigkeit und innerliche Allmacht des Willens, oder die mögliche Herrschaft des intellectuellen Wesens über das sinnliche Wesen wird de facto von allen Menschen zugegeben.

XXXV. Von den Weisen des Alterthums, am mehrsten von den Stoikern ist es bekannt, daß sie zwischen Dingen der Begierde, und Dingen der Ehre keine Vergleichung zuließen. Die Gegenstände der Begierde, sagten sie, könnten nach der Empfindung des Angenehmen, und den Begriffen des Zuträglichen untereinander verglichen, und eine Begierde der andern aufgeopfert werden; das Princip der Begierde aber liege auſſer allem Verhältniſſe mit dem Princip der Ehre, welches nur Einen Gegenstand habe: die Vollkommenheit der menschlichen Natur an sich, Selbstthätigkeit, Freyheit. Daher waren alle Vergehungen bey ihnen gleich, und immer nur die Frage, aus welchem von den beyden unvergleichbaren Principien, die unmöglich je miteinander in eine wirkliche Colliſion kommen konnten, die Handlung geschehen war. Denjenigen wollten sie mit Recht allein einen freyen Mann genannt wiſſen, der nur das Leben seiner Seele lebte, sich nach

den Gesetzen seiner eigenen Natur bestimmte, also nur sich gehorchte und immer selbst handelte. Lauter Knechte sahen sie im Gegentheil in denen, welche, durch Dinge der Begierde bestimmt, den Gesetzen dieser Dinge nachlebten, und sich ihnen unterwarfen, damit sie von denselben auf eine ihren Begierden gemäße Weise unaufhörlich verändert und in Handlung gesetzt werden möchten.

XXXVI. Wie weit nun auch unser aufgeklärtes Zeitalter über — die Schwärmereyen — oder den Mysticismus eines Epictets und Antonins erhaben seyn mag, so sind wir doch in der Deutlichkeit und Gründlichkeit noch nicht so weit gekommen, daß wir von allem Gefühl der Ehre los wären. So lange aber noch ein Funken dieses Gefühls im Menschen wohnt, so lange ist ein unwidersprechliches Zeugniß der Freyheit, ein unbezwinglicher Glaube an die innerliche Allmacht des Willens in ihm. Mit dem Munde kann er diesen Glauben verläugnen, aber er bleibt im Gewissen, und bricht einmal unversehens hervor, wie im Mahomet des Dichters, da er in sich gekehrt und betroffen die schauderhaften Worte ausspricht:

Il est donc des remords!

XXXVII. Allein nicht einmal mit dem Munde kann er ganz verläugnet werden, dieſer Glaube. Denn wer will den Namen haben, daß er nicht allen Verſuchungen zu einer ſchändlichen Handlung jederzeit widerſtehen werde; wer nur, daß er hier zu überlegen, Vortheile oder Nachtheile in Betrachtung zu ziehen, an Grad oder Größe oder auch an einen categoriſchen Imperativ, an ein Geſetz zu denken nöthig habe? — Und auf dieſelbige Weiſe urtheilen wir auch in Abſicht anderer Menſchen. Sehen wir jemand das Angenehme dem Nützlichen vorziehen; zu ſeinen Zwecken verkehrte Mittel wählen; ſich ſelbſt in ſeinen Wünſchen und Beſtrebungen widerſprechen: wir finden nur, daß er unvernünftig, thöricht handelt. Iſt er nachläßig in der Erfüllung ſeiner Pflichten, befleckt er ſich ſogar mit Laſtern; iſt er ungerecht und übt Gewaltthätigkeiten aus: wir können ihn haſſen, verabſcheuen; — aber ihn ganz wegwerfen können wir noch nicht. Verläugnet er aber auf irgend eine entſchiedene Weiſe das Gefühl der Ehre; zeigt er, daß er innere Schande tragen, oder Selbſtverachtung nicht mehr fühlen kann; dann werfen wir ihn ohne Gnade weg, er iſt Koth unter unſeren Füßen.

XXXVIII. Woher dieſe unbedingten Urtheile; woher ſolche ungemeſſene Anmaßungen und Forderungen, die ſich nicht einmal auf Grundſätze und ihre Befolgung einſchränken, ſondern das Gefühl in Anſpruch nehmen, und ſein Daſeyn apodictiſch fordern?

XXXIX. Sollte ſich das Recht dieſer Anmaßungen und Forderungen wohl auf eine Formel, etwa auf die Einſicht in die richtige Verknüpfung, auf die gewiſſe Wahrheit des Reſultats folgender Sätze gründen: Wenn A iſt wie B, und C iſt wie A, ſo iſt B wie C? — Spinoza erwies auf dieſe Art, der Menſch, in ſo fern er ein vernünftiges Weſen ſey, opfre eher ſein Leben auf, wenn er auch keine Unſterblichkeit der Seele glaube, als daß er durch eine Lüge ſich vom Tode rettete *); und in abstracto hat Spinoza recht. Es iſt eben ſo unmöglich, daß der Menſch der reinen Vernunft lüge oder betrüge, als daß die drey Winkel eines Dreyecks nicht zwey rechten gleich ſeyen. Aber wird das wirkliche mit Vernunft begabte Weſen ſich von dem abstracto ſeiner Vernunft wohl ſo in die Enge treiben, von einem Gedankendinge durch

*) Eth. P. IV. Pr. LXXII.

ein Wortſpiel ſo ganz ſich gefangen nehmen laſſen? — Nimmermehr! — Wenn auf Ehre Verlaß iſt, und der Menſch Wort halten kann, ſo muß noch ein andrer Geiſt, als der bloße Geiſt des Syllogismus in ihm wohnen.

XL. Ich halte dieſen andern Geiſt für den Odem Gottes in dem Gebilde von Erde.

XLI. Es beweiſt dieſer Geiſt zuerſt ſein Daſeyn im Verſtande, der wirklich ohne ihn jener wunderbare Mechanismus ſeyn würde, welcher nicht allein die Leitung eines Sehenden durch einen Blinden möglich, ſondern auch die Nothwendigkeit einer ſolchen Einrichtung durch Vernunftſchlüſſe erweislich machte. Wer bändigt hier den Syllogismus, indem er ſeine Vorderſätze ſchlägt? Allein dieſer Geiſt, durch ſeine Gegenwart in Thaten der Freyheit, und einem unvertilgbaren Bewußtſeyn.

XLII. Wie dieſes Bewußtſeyn die Ueberzeugung ſelbſt iſt: Intelligenz für ſich allein ſey wirkſam; ſey die höchſte, ja die einzige uns wahrhaft bekannte Kraft: ſo lehrt es auch unmittelbar den Glauben an eine Erſte allerhöchſte Intelligenz; an einen verſtändigen Ur-

heber und Gesetzgeber der Natur, an einen Gott, der ein Geist ist.

XLIII. Aber dieser Glaube erhält erst seine volle Kraft und wird Religion, wenn im Herzen des Menschen das Vermögen reiner Liebe sich entwickelt.

XLIV. Reine Liebe? — Giebt es eine solche? — — Wie beweist sie sich, und wo findet man ihren Gegenstand?

XLV. Wenn ich antworte, das Princip der Liebe sey dasselbige, von dessen Daseyn als Princip der Ehre wir uns schon versicherten: so wird man nur ein größeres Recht zu haben glauben, in Absicht des Gegenstandes, den ich darstellen soll, dringend zu werden.

XLVI. Ich antworte also: der Gegenstand der reinen Liebe ist derjenige, den ein Sokrates vor Augen hatte. Er ist das Θειον im Menschen; und die Ehrfurcht vor diesem Göttlichen, ist was aller Tugend, allem Ehrgefühl zum Grunde liegt.

XLVII. Construiren kann ich weder diesen Trieb noch seinen Gegenstand. Ich müßte, um es zu können, wissen, wie Substanzen erschaffen werden, und ein nothwendiges Wesen möglich ist. Aber

meine Ueberzeugung von ihrem Daſeyn wird folgendes vielleicht noch etwas mehr erläutern.

XLVIII. Wenn das Weltall kein Gott, ſondern eine Schöpfung; wenn es die Wirkung einer freyen Intelligenz iſt: ſo muß die urſprüngliche Richtung eines jeden Weſens, Ausdruck eines Göttlichen Willens ſeyn. Dieſer Ausdruck in der Creatur iſt ihr urſprüngliches Geſetz, in welchem die Kraft es zu erfüllen nothwendig mit gegeben ſeyn muß. Dieſes Geſetz, welches die Bedingung des Daſeyns des Weſens ſelbſt, ſein urſprünglicher Trieb, ſein eigener Wille iſt, kann mit den Naturgeſetzen, welche nur Reſultate von Verhältniſſen ſind, und durchaus auf Vermittelung beruhen, nicht verglichen werden. Nun gehört aber jedes einzelne Weſen zur Natur; iſt alſo auch den Naturgeſetzen unterworfen, und hat eine doppelte Richtung.

XLIX. Die Richtung auf das Endliche iſt der ſinnliche Trieb oder das Princip der Begierde; die Richtung auf das Ewige iſt der intellectuelle Trieb, das Princip reiner Liebe.

L. Wollte man mich über dieſe doppelte Richtung ſelbſt zur Rede ſtellen; nach der Möglichkeit ei-

nes ſolchen Verhältniſſes und der Theorie ſeiner Einrichtung fragen: ſo würde ich mit Recht eine ſolche Frage abweiſen, weil ſie die Möglichkeit und Theorie der Schöpfung, Bedingungen des Unbedingten zum Gegenſtande hat. Es iſt genug, wenn das Daſeyn dieſer doppelten Richtung und ihr Verhältniß durch die That bewieſen und von der Vernunft erkannt iſt. Wie ſich alle Menſchen Freyheit zuſchreiben, und allein in den Beſitz derſelben ihre Ehre ſetzen; ſo ſchrieben ſich auch alle ein Vermögen reiner Liebe, und ein Gefühl der überwiegenden Energie deſſelben zu, worauf die Möglichkeit der Freyheit beruht. Alle wollen Liebhaber der Tugend ſelbſt, nicht der mit ihr verknüpften Vortheile ſeyn; alle wollen von einem Schönen wiſſen, welches nicht bloß das Angenehme; von einer Freude, die nicht bloßer Kitzel ſey.

LI. Handlungen, welche aus dieſem Vermögen wirklich hervorgehen, nennen wir göttliche Handlungen; und ihre Quelle, die Geſinnungen ſelbſt, göttliche Geſinnungen. Auch begleitet ſie eine Freude, die mit keiner andern Freude verglichen werden kann:

es ist die Freude, die Gott selbst an seinem Daseyn hat.

LII. Freude ist jeder Genuß des Daseyns; so wie alles, was das Daseyn ansicht, Schmerz und Traurigkeit zuwege bringt. Ihre Quelle ist die Quelle des Lebens und aller Thätigkeit. Bezieht aber ihr Affect sich nur auf ein vergängliches Daseyn, so ist er selbst vergänglich: Seele des Thiers. Ist sein Gegenstand das Unvergängliche und Ewige; so ist er die Kraft der Gottheit selbst, und seine Beute Unsterblichkeit.

Ueber
die Lehre des Spinoza.

Eine vertraute Freundinn von Leſſing *), welche durch ihn auch die meinige wurde, ſchrieb mir im Februar des Jahres drey und achtzig, daß ſie im Begriff ſey, eine Reiſe nach Berlin zu unternehmen, und fragte mich, ob ich Aufträge dahin hätte.

Aus Berlin ſchrieb mir meine Freundinn wieder. Ihr Brief handelte hauptſächlich von Mendelsſohn, „dieſem ächten Verehrer und Freunde unſeres Leſſing.“ Sie meldete mir, daß ſie über den Verewigten und auch über mich viel mit Mendelsſohn geſprochen hätte,

*) Ich habe ihr in meiner Rechtfertigung gegen Mendelsſohn den Namen Emilie gegeben, und werde mich deſſelben auch in dieſer Schrift ſtatt ihres wahren Namens bedienen.

(Eliſe Reimarus, Tochter des Verfaſſers der Wolfenbüttler Fragmente. Sie ſtarb im Jahre 1805.)

welcher nun endlich daran sey, sein längst verheissenes Werk über Lessings Character und Schriften vorzunehmen *).

---

*) Im Januar desselbigen Jahres (1783.) waren im deutschen Museum unter dem Titel: Gedanken Verschiedener über eine merkwürdige Schrift, Einwürfe gegen mein Etwas, das Lessing gesagt hat (Berlin bey G. J. Decker 1782.) erschienen. An jenen Gedanken Verschiedener hatte Mendelssohn den größten Antheil, und von den Worten an: „Auch geht unser Verfasser über alles dieß sehr schnell „hinweg," bis ans Ende, gehören sie ihm allein zu. Diesen Gedanken setzte ich im Februar des Museums Erinnerungen entgegen, die eben erschienen waren, da meine Freundinn nach Berlin kam. Ich will nun Emiliens eigene Worte hier mittheilen, damit man sehe, wie untadelhaft von Anfang an das Betragen dieses an Geist und Seele so vorzüglichen Weibes gewesen ist.

Berlin den 25. März 1785.

. . . . . Ihm selbst, dem alten Fritz, habe ich noch nicht in Ihrem Namen zunicken können, weil er in Potzdam ist, und ich dahin noch nicht gekommen bin . . . . Mendelssohn aber, meinen lieben Mendelssohn sah ich gestern. Er ist ganz, wie ich ihn mir dachte; unwiderstehlich einnehmend durch die überall aus ihm redende Güte des Herzens und hervorleuchtende Klarheit seines Geistes. Wir haben viel über Lessing und Sie gesprochen. Lessings nicht unähnliche Büste war das erste, was beym Hereintreten mir in die Augen fiel. Der Bruder hat geschrieben, daß nächstens die Briefe über Walch herauskommen sollen; hernach die Geschichte der Evangelien, worauf unser verstorbener Freund selbst einigen Werth

Verſchiedene Hinderniſſe machten es mir unmöglich, gleich auf dieſen Brief zu antworten, und der Aufenthalt meiner Freundinn in Berlin war nur von wenigen Wochen.

Da ſie wieder zu Hauſe war, ſchrieb ich ihr, und erkundigte mich, wie viel oder wenig Mendelsſohn von Leſſings religiöſen Geſinnungen bekannt geworden wäre. — Leſſing ſey ein Spinoziſt geweſen*).

---

legte. Mendelsſohn hat ſeines Briefwechſels mit Leſſing bis dieſe Stunde noch nicht habhaft werden können; aber der Bruder hat verſprochen, ihm nächſtens ein Packet Schriften zu ſchicken, worunter auch dieſer Briefwechſel ſeyn ſoll. Und alsdann verſpricht Mendelsſohn, ſein Wort wegen des Etwas über Leſſings Character zu halten. Der Himmel gebe ihm dazu Geſundheit und Heiterkeit, ſo werden wir doch einmal etwas über unſern Freund leſen, das des Mannes werth iſt.

Ihnen ſelbſt, beſter Jacobi, iſt Mendelsſohn wirklich gut, und mit Ihren Erinnerungen gegen die Gedanken Verſchiedener zufrieden. * * und ich haben das Unſrige dazu beygetragen, Sie, wo möglich, ihm noch näher bekannt zu machen; denn ſicher verdienen Sie beyde ſich einander zu kennen, wie Sie ſind. Ach, wenn Sie doch gegenwärtig hier ſeyn könnten! — Ich muß eilig ſchließen. Sie wiſſen, wie es auf einer Reiſe zugeht.

*) Hier iſt die Stelle meines Briefes an Emilie, ganz und ohne Veränderung auch nur Einer Sylbe.

Pempelfort den 21. Juli 1783.

. . . . Daß ich Ihnen auf Ihren Brief aus Berlin nicht antworten konnte, war mir leid genug. Ich erhielt ihn,

Gegen mich hatte Leſſing über dieſen Gegenſtand ohne alle Zurückhaltung ſich geäuſſert; und da er überhaupt nicht geneigt war, ſeine Meynungen zu verhehlen, ſo durfte ich vermuthen, was ich von ihm wußte ſey mehreren bekannt geworden. Daß er ſelbſt aber gegen Mendelsſohn ſich hierüber nie deutlich erkläret hatte, dieſes wurde mir auf folgende Weiſe bekannt.

---

weil er über Schwelm, anſtatt über Weſel gelaufen war, ſpäter als ich ſollte, und mußte fürchten, daß Sie meine Antwort, wenn ſie nicht mit der umlaufenden Poſt abging, nicht mehr erhielten. Mit der umlaufenden Poſt konnte ich Ihnen nicht ſchreiben, weil ich Sie von etwas ſehr wichtigem — von unſeres Leſſing letzten Geſinnungen unterhalten wollte, um es Mendelsſohn, wenn Sie es für gut fänden, mitzutheilen. — Sie wiſſen vielleicht, und wenn Sie es nicht wiſſen, ſo vertraue ich Ihnen hier unter der Roſe der Freundſchaft, daß Leſſing in ſeinen letzten Tagen ein entſchiedener Spinoziſt war. Es wäre möglich, daß Leſſing dieſe Geſinnungen gegen mehrere geäuſſert hätte; und dann wäre es nöthig, daß Mendelsſohn in dem Ehrengedächtniſſe, das er ihm ſetzen will, gewiſſen Materien entweder ganz auswiche, oder ſie wenigſtens äuſſerſt vorſichtig behandelte. Vielleicht hat ſich Leſſing gegen ſeinen lieben Mendelsſohn eben ſo klar als gegen mich geäuſſert; vielleicht auch nicht, weil er ihn lange nicht geſprochen, und ſehr ungern Briefe ſchrieb. Ihnen, meine Traute, ſey es hiemit anheim geſtellt, ob Sie Mendelsſohn hievon etwas eröffnen wollen oder nicht. Umſtändlicher kann ich aber für dießmal nicht von der Sache ſchreiben.

Nachdem ich Leſſingen im Jahre neun und ſiebenzig einen Beſuch auf den folgenden Sommer verſprochen hatte, meldete ich ihm in einem Briefe vom erſten Juni 1780, meine baldige Erſcheinung, und lud ihn zugleich ein, mich nachher auf einer Reiſe zu begleiten, die uns nach Berlin führen ſollte. Leſſing antwortete in Abſicht der Reiſe, daß wir die Sache zu Wolfenbüttel miteinander überlegen wollten *). Als ich dahin kam, fanden ſich wichtige Hinderniſſe. Leſſing

*) Auch dieſes Schreiben will ich mittheilen.

Wolfenbüttel den 13. Juni 1780.

„Ich zögere keinen Augenblick, Ihnen auf Ihre angenehme „Zuſchrift vom erſten dieſes (die ich aber den 12ten erſt erhal„ten) zu melden, daß ich den ganzen Junius, bis in die Mitte „des Julius unfehlbar in Wolfenbüttel zu treffen ſeyn werde, „und daß ich Sie mit großem Verlangen in meinem Hauſe er„warte, in welchem es Ihnen gefallen möge, einige Tage aus„zuruhen.

„Unſere Geſpräche würden ſich zwar wohl von ſelbſt gefun„den haben. Aber es war doch gut, mir einen Fingerzeig zu „geben, von wannen wir am beſten ausgehen könnten .....

„Ob es mir möglich ſeyn wird, eine weitere Reiſe mit Ih„nen zu machen, kann ich zur Zeit noch nicht beſtimmen. Mein „Wunſch wäre es allerdings. Aber ich wünſche, was ich ein„mal wünſche, mit ſo viel vorher empfindender Freude, daß „meiſtentheils das Glück der Mühe überhoben zu ſeyn glaubt, „den Wunſch zu erfüllen“ u. ſ. w.

wollte mich überreden, ohne ihn nach Berlin zu reisen, und wurde alle Tage dringender. Sein Hauptbewegungsgrund war Mendelssohn, den er unter seinen Freunden am höchsten schätzte. Er wünschte sehnlich, daß ich ihn möchte persönlich kennen lernen. In einer solchen Unterredung äusserte ich einmal meine Verwunderung darüber, daß ein Mann von so hellem und richtigem Verstande, wie Mendelssohn, sich des Beweises von dem Daseyn Gottes aus der Idee so eifrig, wie es in seiner Abhandlung von der Evidenz geschehen wäre, hätte annehmen können; und Lessings Entschuldigungen führten mich geradezu auf die Frage: ob er sein eigenes System nie gegen Mendelssohn behauptet hätte? „Nie," antwortete Lessing . . . . „Einmal „nur sagte ich ihm ohngefähr eben das, was Ihnen in „der Erziehung des Menschengeschlechts (§. 73.) auf„gefallen ist. Wir wurden nicht miteinander fertig, „und ich ließ es dabey."

Also, die Wahrscheinlichkeit von der einen Seite, daß Mehrere von Lessings Spinozismus unterrichtet wären; und die Gewißheit von der andern, daß Mendelssohn davon nichts zuverläßiges bekannt gewor-

den sey, bewogen mich, letzterem einen Wink darüber zu verschaffen *).

Meine Freundinn faßte meine Idee vollkommen; die Sache schien ihr äusserst wichtig, und sie schrieb den Augenblick an Mendelssohn, um demselben, was ich ihr entdeckt hatte, zu offenbaren.

Die Antwort, die ich hierauf von Emilien erhielt, will ich ganz hier einrücken.

Hamburg den 1. September 1783.

„Ich habe Mendelssohns Antwort abwarten wollen, liebster Jacobi, ehe ich Ihnen wieder schriebe. „Hier ist sie.

„Mendelssohn wünscht bestimmt zu wissen, wie „Lessing die bewußten Gesinnungen geäussert habe. „Ob er mit trockenen Worten gesagt: ich halte das „System des Spinoza für wahr und gegründet? Und „welches? Das im Tractatu Theologico Politico, „oder das in den Principiis Philosophiae Carte-

*) Daß ich, bey dieser Gewißheit, es dennoch in meinem Briefe vom 21sten Juli an Emilie dahin gestellt seyn ließ, ob nicht Mendelssohn so gut als ich selbst schon unterrichtet sey, wird hoffentlich keiner Rechtfertigung bedürfen.

„sianae vorgetragene; oder dasjenige, welches Ludo-
„vicus Mayer nach dem Tode des Spinoza in seinem
„Namen bekannt machte? Und wenn zu dem allge-
„mein dafür bekannten atheistischen System des
„Spinoza, so fragt er weiter: ob Lessing das System
„so genommen, wie es Bayle mißverstanden, oder
„wie andre es besser erklärt haben? und setzet hinzu:
„Wenn Lessing im Stande war, sich so schlechtweg,
„ohne alle nähere Bestimmung, zu dem System irgend
„eines Mannes zu verstehn, so war er zu der Zeit nicht
„mehr bey sich selbst, oder in seiner sonderbaren Laune,
„etwas Paradoxes zu behaupten, das er in einer ernst-
„haften Stunde selbst wieder verwarf.

„Hat aber Lessing etwa gesagt, fährt Mendels-
„sohn fort: Lieber Bruder! der so sehr verschrieene
„Spinoza mag wohl in manchen Stücken weiter gese-
„hen haben, als alle die Schreyer, die an ihm zu
„Helden geworden sind; in seiner Ethik insbesondere
„sind vortreffliche Sachen enthalten, vielleicht bessere
„Sachen, als in mancher orthodoxen Moral, oder in
„manchem Compendio der Weltweisheit; sein Sy-
„stem ist so ungereimt nicht, als man glaubt: — Ey
„nun, so läßt sichs Mendelssohn gefallen.

„Er beſchließt mit dem Wunſche, daß Sie die „Güte haben möchten, das Beſtimmte hierüber aus„führlich zu berichten; nämlich: was, wie, und bey „welcher Gelegenheit ſich Leſſing über dieſe Sache geäuſ„fert habe; da er (Mendelsſohn) feſt von Ihnen über„zeugt ſey, daß Sie ſowohl Leſſingen ganz verſtanden, „als von einer ſo wichtigen Unterredung jeden Umſtand „im Gedächtniß behalten haben werden.

„Sobald dieſes geſchehen, wird Mendelsſohn al„lerdings in dem, was er über Leſſings Character etwa „noch zu ſchreiben Willens iſt, davon Erwähnung „thun. Denn, ſagt er, auch unſeres beſten Freun„des Name ſoll bey der Nachwelt nicht mehr und nicht „weniger glänzen, als er es verdient. Die Wahrheit „kann auch hier nur gewinnen. Sind ſeine Gründe „ſeicht, ſo dienen ſie zu ihrem (der Wahrheit) Trium„phe; ſind ſie aber gefährlich, ſo mag die gute Dame „für ihre Vertheidigung ſorgen. Ueberhaupt, fügt er „hinzu, ſetze ich mich, wann ich über Leſſings Cha„racter ſchreibe, ein halbes Jahrhundert weiter hinaus, „wo alle Partheylichkeiten aufgehört haben, alle un„ſere jetzigen Tracaſſerien vergeſſen ſeyn werden.

Es gehört zur Sache, wenigſtens zu ihrem Vortrage, daß ich einiges mich ſelbſt betreffendes voraus ſchicke. Und indem ich Sie dadurch in eine etwas nähere Bekanntſchaft mit mir ſetze, werde ich mehr Muth gewinnen, alles frey heraus zu ſagen, und vielleicht vergeſſen, was mich ſorgſam oder ſchüchtern machen will.

Ich ging noch im Polniſchen Rocke, da ich ſchon anfing, mich über Dinge einer andern Welt zu ängſtigen. Mein kindiſcher Tiefſinn brachte mich im achten oder neunten Jahre zu gewiſſen ſonderbaren — Anſichten (ich weiß es anders nicht zu nennen), die mir bis auf dieſe Stunde ankleben *). Die Sehnſucht, in Abſicht der beſſeren Erwartungen des Menſchen zur Gewißheit zu gelangen, nahm mit den Jahren zu, und ſie iſt der Hauptfaden geworden, an den ſich meine übrigen Schickſale knüpfen mußten. Urſprüngliche Gemüthsart, und die Erziehung, welche ich erhielt, vereinigten ſich, mich in einem billigen Mißtrauen gegen mich ſelbſt, und nur zu lange in einer deſto größeren Erwartung von dem, was andre leiſten könnten,

*) S. die Beylage III.

zu erhalten. Ich kam nach Genf, wo ich vortreffliche Männer fand, die ſich mit großmüthiger Liebe, mit wirklicher Vatertreue meiner annahmen *). Andere von gleichem, viele von noch größerem Rufe, die ich ſpäter kennen lernte, verſchafften mir nicht die Vortheile, die ich von jenen genoſſen hatte; und ich mußte mich von mehr als Einem unter dieſen zuletzt mit Verdruß und Reue über eingebüßte Zeit und verſchwendete Kräfte zurückziehen. Dieſe und noch andere Erfahrungen ſtimmten mich allmählich zu mir ſelbſt mehr herab; ich lernte, meine eigenen Kräfte ſammeln und zu Rathe halten.

Wenn es zu allen Zeiten nur wenige Menſchen gegeben hat, die mit innigem Ernſte nach der Wahrheit rangen; ſo hat ſich dagegen auch die Wahrheit jedem unter dieſen Wenigen auf irgend eine Weiſe mitgetheilt. Ich entdeckte dieſe Spur; verfolgte ſie unter Lebendigen und Todten; und wurde je länger je inniger gewahr: daß ächter Tiefſinn eine gemeinſchaftliche Richtung hat, wie die Schwerkraft in den Körpern; welche

*) S. das Geſpräch über Idealismus und Realismus, im zweiten Bande dieſer Sammlung S. 118. folgg.

Richtung aber, da ſie von verſchiedenen Puncten der Peripherie ausgeht, eben ſo wenig parallele Linien geben kann, als ſolche die ſich kreuzen. Mit dem Scharfſinne, welchen ich den Sehnen des Zirkels vergleichen möchte, und der oft für Tiefſinn gehalten wird, weil er tiefſinnig über Verhältniſſe und Form iſt, verhält es ſich nicht eben ſo. Hier durchſchneiden ſich die Linien ſo viel man will, und laufen zuweilen auch einander parallel. Eine Sehne kann ſo nah am Durchmeſſer gezogen werden, daß man ſie für den Durchmeſſer ſelbſt anſieht; ſie durchſchneidet aber dann nur eine größere Menge Radien, ohne aufzuhören eine Sehne zu ſeyn.

Verzeihen Sie mir, Verehrungswürdigſter, dieſen Bilderkram. — Ich komme zu Leſſing.

Immer hatte ich den großen Mann verehrt; aber die Begierde, näher mit ihm bekannt zu werden, hatte ſich erſt ſeit ſeinen theologiſchen Streitigkeiten, und nachdem ich die Parabel geleſen hatte, lebhafter in mir geregt. Mein günſtiges Schickſal gab, daß ihn Allwill intereſſirte; daß er mir, erſt durch Reiſende, manche freundliche Botſchaft ſandte, und endlich, im Jahre neun und ſiebenzig an mich ſchrieb. Ich ant-

wortete ihm, daß ich im folgenden Frühjahr eine Reise vorhätte, die mich über Wolfenbüttel führen sollte, wo ich mich sehnte, in ihm die Geister mehrerer Weisen zu beschwören, die ich über gewisse Dinge nicht zur Sprache bringen könnte *).

Meine Reise kam zu Stande, und den fünften Julius Nachmittags, hielt ich Lessingen zum erstenmal in meinen Armen.

Wir sprachen noch an demselbigen Tage über viele wichtige Dinge; auch von Personen, moralischen und unmoralischen, Atheisten, Theisten und Christen.

Den folgenden Morgen kam Lessing in mein Zimmer, da ich mit einigen Briefen, die ich zu schreiben hatte, noch nicht fertig war. Ich reichte ihm verschiedenes aus meiner Brieftasche, daß er unterdessen sich die Zeit damit vertriebe. Bey'm Zurückgeben fragte er: ob ich nicht noch mehr hätte das er lesen dürfte. „Doch!" sagte ich (ich war im Begriff zu siegeln):

*) Die eignen Worte meines Briefes, den ich jetzt wieder habe, und von welchem ich keine Abschrift besaß, waren diese: „Ich sehne mich unaussprechlich nach jenen Tagen; auch darum, „weil ich die Geister einiger Seher in Ihnen beschwören und „zur Sprache bringen möchte, die mir nicht genug antworten."

Richtung aber, da ſie von verſchiedenen Puncten der Peripherie ausgeht, eben ſo wenig parallele Linien geben kann, als ſolche die ſich kreuzen. Mit dem Scharfſinne, welchen ich den Sehnen des Zirkels vergleichen möchte, und der oft für Tiefſinn gehalten wird, weil er tiefſinnig über Verhältniſſe und Form iſt, verhält es ſich nicht eben ſo. Hier durchſchneiden ſich die Linien ſo viel man will, und laufen zuweilen auch einander parallel. Eine Sehne kann ſo nah am Durchmeſſer gezogen werden, daß man ſie für den Durchmeſſer ſelbſt anſieht; ſie durchſchneidet aber dann nur eine größere Menge Radien, ohne aufzuhören eine Sehne zu ſeyn.

Verzeihen Sie mir, Verehrungswürdigſter, dieſen Bilderkram. — Ich komme zu Leſſing.

Immer hatte ich den großen Mann verehrt; aber die Begierde, näher mit ihm bekannt zu werden, hatte ſich erſt ſeit ſeinen theologiſchen Streitigkeiten, und nachdem ich die Parabel geleſen hatte, lebhafter in mir geregt. Mein günſtiges Schickſal gab, daß ihn Allwill intereſſirte; daß er mir, erſt durch Reiſende, manche freundliche Botſchaft ſandte, und endlich, im Jahre neun und ſiebenzig an mich ſchrieb. Ich ant-

wortete ihm, daß ich im folgenden Frühjahr eine Reiſe vorhätte, die mich über Wolfenbüttel führen ſollte, wo ich mich ſehnte, in ihm die Geiſter mehrerer Weiſen zu beſchwören, die ich über gewiſſe Dinge nicht zur Sprache bringen könnte *).

Meine Reiſe kam zu Stande, und den fünften Julius Nachmittags, hielt ich Leſſingen zum erſtenmal in meinen Armen.

Wir ſprachen noch an demſelbigen Tage über viele wichtige Dinge; auch von Perſonen, moraliſchen und unmoraliſchen, Atheiſten, Theiſten und Chriſten.

Den folgenden Morgen kam Leſſing in mein Zimmer, da ich mit einigen Briefen, die ich zu ſchreiben hatte, noch nicht fertig war. Ich reichte ihm verſchiedenes aus meiner Brieftaſche, daß er unterdeſſen ſich die Zeit damit vertriebe. Bey'm Zurückgeben fragte er: ob ich nicht noch mehr hätte das er leſen dürfte. „Doch!" ſagte ich (ich war im Begriff zu ſiegeln):

*) Die eignen Worte meines Briefes, den ich jetzt wieder habe, und von welchem ich keine Abſchrift beſaß, waren dieſe: „Ich ſehne mich unausſprechlich nach jenen Tagen; auch darum, „weil ich die Geiſter einiger Seher in Ihnen beſchwören und „zur Sprache bringen möchte, die mir nicht genug antworten."

„hier iſt noch ein Gedicht; — Sie haben ſo manches „Aergerniß gegeben, ſo mögen Sie auch wohl einmal „eines nehmen“ . . . . *).

---

*) Prometheus.

(S. Göthe, aus meinem Leben 3Th. 3. S. 477.)

Bedecke deinen Himmel, Zeus,
Mit Wolkendunſt,
Und übe, dem Knaben gleich,
Der Diſteln köpft,
An Eichen dich und Bergeshöhn!
Mußt mir meine Erde
Doch laſſen ſtehn
Und meine Hütte, die du nicht gebaut,
Und meinen Herd,
Um deſſen Glut
Du mich beneideſt!

Ich kenne nichts ärmeres
Unter der Sonn', als euch, Götter!
Ihr nähret kümmerlich
Von Opferſteuern
Und Gebethhauch
Eure Majeſtät,
Und darbtet, wären
Nicht Kinder und Bettler
Hoffnungsvolle Thoren.

Da ich ein Kind war,
Nicht wußte wo aus wo ein,
Kehrt' ich mein verirrtes Auge

Lessing. (Nachdem er das Gedicht gelesen, und indem er mir's zurück gab) Ich habe kein Aergerniß

Zur Sonne, als wenn drüber wär'
Ein Ohr, zu hören meine Klage,
Ein Herz wie meins,
Sich des Bedrängten zu erbarmen.

Wer half mir
Wider der Titanen Uebermuth;
Wer rettete vom Tode mich,
Von Sklaverey?

Hast du nicht alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz?
Und glühtest jung und gut,
Betrogen, Rettungsdank
Dem Schlafenden da droben?

Ich dich ehren? Wofür?
Hast du die Schmerzen gelindert
Je des Beladenen?
Hast du die Thränen gestillet
Je des Geängsteten?
Hat nicht mich zum Manne geschmiedet
Die allmächtige Zeit
Und das ewige Schicksal,
Meine Herrn und deine?

Wähntest du etwa
Ich sollte das Leben hassen,
In Wüsten fliehen,
Weil nicht alle
Blüthenträume — reiften?

genommen; ich habe das ſchon lange aus der erſten Hand. Ich. Sie kennen das Gedicht? Leſſing. Das Gedicht hab' ich nie geleſen; aber ich find' es gut. Ich. In ſeiner Art, ich auch; ſonſt hätte ich es Ihnen nicht gezeigt. Leſſing. Ich meyn' es anders . . . Der Geſichtspunct, aus welchem das Gedicht genommen iſt, das iſt mein eigener Geſichtspunct . . . Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit ſind nicht mehr für mich; ich kann ſie nicht genießen. Ἓν καὶ Πᾶν! Ich weiß nichts anders. Dahin geht auch dieſes Gedicht; und ich muß bekennen, es gefällt mir ſehr. Ich. Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverſtanden. Leſſing. Wenn ich mich nach jemand nennen ſoll, ſo weiß ich keinen andern. Ich. Spinoza iſt mir gut genug: aber doch ein ſchlechtes Heil, das wir in ſeinem Namen finden! Leſſing. Ja! Wenn Sie wollen! . . . Und doch . . . Wiſſen Sie etwas beſſeres? . . .

Hier ſitz' ich, forme Menſchen
Nach meinem Bilde,
Ein Geſchlecht, das mir gleich ſey,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen und zu freuen ſich,
Und dein nicht zu achten,
Wie ich!

Der Deſſauiſche Director Wolke war unterdeſſen hereingetreten, und wir gingen zuſammen auf die Bibliothek.

Den folgenden Morgen, als ich, nach dem Frühſtück, in mein Zimmer zurück gekehrt war, um mich anzukleiden, kam mir Leſſing über eine Weile nach. So bald wir allein waren, hub er an: Ich bin gekommen über mein *Ἓν καὶ Πᾶν* mit Ihnen zu reden. Sie erſchracken geſtern. Ich. Sie überraſchten mich, und ich fühlte meine Verwirrung. Schrecken war es nicht. Freylich war es gegen meine Vermuthung, an Ihnen einen Spinoziſten oder Pantheiſten zu finden; und noch weit mehr dagegen, daß Sie mir es gleich und ſo blank und baar hinlegen würden. Ich war großen Theils in der Abſicht gekommen, von Ihnen Hülfe gegen den Spinoza zu erhalten. Leſſing. Alſo kennen Sie ihn doch? Ich. Ich glaube ihn zu kennen, wie nur ſehr wenige ihn gekannt haben mögen. Leſſing. Dann iſt Ihnen nicht zu helfen. Werden Sie lieber ganz ſein Freund. Es giebt keine andre Philoſophie, als die Philoſophie des Spinoza. Ich. Das mag wahr ſeyn. Denn der Determiniſt, wenn er bündig ſeyn will, muß zum Fataliſten werden: her-

nach giebt ſich das Uebrige von ſelbſt. Leſſing. Ich merke, wir verſtehen uns. Deſto begieriger bin ich, von Ihnen zu hören: was Sie für den Geiſt des Spinozismus halten; ich meyne den, der in Spinoza ſelbſt gefahren war. Ich. Das iſt wohl kein anderer geweſen, als das Uralte: a nihilo nihil fit; welches Spinoza, nach abgezogenern Begriffen, als die philoſophirenden Cabbaliſten und andre vor ihm, in Betrachtung zog. Nach dieſen abgezogenern Begriffen fand er, daß durch ein jedes Entſtehen im Unendlichen, mit was für Bildern oder Worten man ihm auch zu helfen ſuche, durch einen jeden Wechſel in demſelben, ein Etwas aus dem Nichts geſetzt werde. Er verwarf alſo jeden Uebergang des Unendlichen zum Endlichen; überhaupt alle Causas transitorias, secundarias oder remotas; und ſetzte an die Stelle des emanirenden ein nur immanentes Enſoph; eine inwohnende, ewig in ſich unveränderliche Urſache der Welt, welche mit allen ihren Folgen zuſammengenommen — Eins und daſſelbe wäre.

. . . . . *)

*) Ich fahre in dieſer Darſtellung fort, und ziehe, um nicht zu weitläufig zu werden, ſo viel ich kann, zuſammen, ohne die

Dieſe inwohnende unendliche Urſache hat, als ſolche, explicite, weder Verſtand noch Willen: weil ſie, ihrer tranſcendentalen Einheit und durchgängigen abſoluten Unendlichkeit zufolge, keinen Gegenſtand des Denkens und des Wollens haben kann; und ein Vermögen einen Begriff vor dem Begriffe hervorzubringen, oder einen Begriff der vor ſeinem Gegenſtande und die vollſtändige Urſache ſeiner ſelbſt wäre, ſo wie auch ein Wille, der das Wollen wirkte und durchaus ſich ſelbſt beſtimmte, lauter ungereimte Dinge ſind. . .

. . Der Einwurf, daß eine unendliche Reihe von Wirkungen unmöglich ſey, (bloße Wirkungen ſind es nicht, weil die inwohnende Urſache immer und überall iſt), widerlegt ſich ſelbſt, weil jede Reihe, die nicht aus Nichts entſpringen ſoll, ſchlechterdings eine unendliche ſeyn muß. Und daraus folgt denn wieder, da jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen

---

Zwiſchenreden aufzuſchreiben. Was unmittelbar hier folgt, wurde herbeygeführt, indem Leſſing als des Dunkelſten im Spinoza erwähnte, was auch Leibnitz ſo gefunden und nicht ganz verſtanden hätte (Theod. §. 173.). Ich mache dieſe Erinnerung hier Ein für Allemal, und werde ſie in der Folge, wo ich mir ähnliche Freyheiten nehme, nicht wiederholen. (Anm. der erſten Ausgabe.)

Begriffe entſpringen, und ſich auf einen wirklich vorhandenen Gegenſtand unmittelbar beziehen muß: daß in der erſten Urſache, die unendlicher Natur iſt, weder einzelne Gedanken, noch einzelne Beſtimmungen des Willens angetroffen werden können; — ſondern nur der innere, erſte, allgemeine Urſtoff derſelben ... Die erſte Urſache kann eben ſo wenig nach Abſichten oder Endurſachen handeln, als ſie ſelbſt um einer gewiſſen Abſicht oder Endurſache willen da iſt; eben ſo wenig einen Anfangs-Grund oder Endzweck haben etwas zu verrichten, als in ihr ſelbſt Anfang oder Ende iſt ... Im Grunde aber iſt, was wir Folge oder Dauer nennen, bloßer Wahn; denn da die reelle Wirkung mit ihrer vollſtändigen reellen Urſache zugleich, und allein der Vorſtellung nach von ihr verſchieden iſt: ſo muß Folge und Dauer, nach der Wahrheit, nur eine gewiſſe Art und Weiſe ſeyn, das Mannichfaltige in dem Unendlichen anzuſchauen *).

Leſſing ..... Ueber unſer Credo alſo werden wir uns nicht entzweyen. Ich. Das wollen wir in keinem Falle. Aber im Spinoza ſteht mein Credo

*) S. Beylage *VII.*

nicht. — Ich glaube eine verſtändige perſönliche Urſache der Welt. Leſſing. O, deſto beſſer! Da muß ich etwas ganz neues zu hören bekommen *). Ich. Freuen Sie ſich nicht zu ſehr darauf. Ich helfe mir durch einen Salto mortale aus der Sache; und Sie pflegen am Kopf-unten eben keine ſonderliche Luſt zu finden. Leſſing. Sagen Sie das nicht; wenn ich's nur nicht nachzuahmen brauche. Und Sie werden ſchon wieder auf Ihre Füße zu ſtehen kommen. Alſo — wenn es kein Geheimniß iſt — ſo will ich mir es ausgebeten haben. Ich. Sie mögen mir das Kunſtſtück immer abſehen. Die ganze Sache beſtehet darinn, daß ich aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismus, und gegen alles, was mit ihm verknüpft iſt, ſchließe. — Wenn es lauter wirkende und keine Endurſachen giebt, ſo hat das denkende Vermögen in der ganzen Natur bloß das Zuſehen; ſein einziges Geſchäft iſt, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten. Die Unterredung, die wir gegenwärtig miteinander haben, iſt nur ein Anliegen unſerer Leiber; und der ganze Inhalt dieſer Unterredung, in ſeine Elemente

*) S. Beylage IV.

aufgelöst: Ausdehnung, Bewegung, Grade der Geschwindigkeit, nebst den Begriffen davon, und den Begriffen von diesen Begriffen. Der Erfinder der Uhr erfand sie im Grunde nicht; er sah nur ihrer Entstehung aus blindlings sich entwickelnden Kräften zu. Eben so Raphael, da er die Schule von Athen entwarf; und Lessing, da er seinen Nathan dichtete. Dasselbe gilt von allen Philosophieen, Künsten, Regierungsformen, Kriegen zu Wasser und zu Lande: kurz, von allem Möglichen. Denn auch die Affecten und Leidenschaften wirken nicht, in so fern sie Empfindungen und Gedanken sind; oder richtiger: — in so fern sie Empfindungen und Gedanken mit sich führen. Wir glauben nur, daß wir aus Zorn, Liebe, Großmuth, oder aus vernünftigem Entschlusse handeln. Lauter Wahn! In allen diesen Fällen ist im Grunde das, was uns bewegt, ein Etwas, das von allem dem nichts weiß, und das, in so fern, von Empfindung und Gedanke schlechterdings entblößt ist. Diese aber, Empfindung und Gedanke, sind nur Begriffe von Ausdehnung, Bewegung, Graden der Geschwindigkeit, u. s. w. — Wer nun dieses annehmen kann, dessen Meynung weiß ich nicht zu widerlegen. Wer es aber nicht annehmen

kann, der muß der Antipode von Spinoza werden *). Leſſing. Ich merke, Sie hätten gern Ihren Willen frey. Ich begehre keinen freyen Willen. Ueberhaupt erſchreckt mich, was Sie eben ſagten, nicht im mindeſten. Es gehört zu den menſchlichen Vorurtheilen, daß wir den Gedanken als das erſte und vornehmſte betrachten, und aus ihm alles herleiten wollen; da doch alles, die Vorſtellungen mit einbegriffen, von höheren Principien abhängt. Ausdehnung, Bewegung, Gedanke, ſind offenbar in einer höheren Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erſchöpft iſt. Sie muß unendlich vortrefflicher ſeyn, als dieſe oder jene Wirkung; und ſo kann es auch eine Art des Genuſſes für ſie geben, der nicht allein alle Begriffe überſteigt, ſondern völlig auſſer dem Begriffe liegt. Daß wir uns nichts davon denken können, hebt die Möglichkeit nicht auf **). Ich. Sie gehen weiter als Spinoza; dieſem galt Einſicht über alles. Leſſing. Für den Menſchen!

---

*) Vgl. die Abhandlung über die Unzertrennlichkeit des Begriffes der Freyheit und Vorſehung von dem Begriffe der Vernunft im zweiten Bande dieſer Sammlung S. 311.

**) S. Beylage V.

Er war aber weit davon entfernt, unsere elende Art, nach Absichten zu handeln, für die höchste Methode auszugeben, und den Gedanken oben an zu setzen. Ich. Einsicht ist bey Spinoza in allen endlichen Naturen der beste Theil, weil sie derjenige Theil ist, womit jede endliche Natur über ihr Endliches hinausreicht. Man könnte gewissermassen sagen: auch er habe einem jeden Wesen zwey Seelen zugeschrieben: Eine, die sich nur auf das gegenwärtige einzelne Ding, und eine andre, die sich auf das Ganze bezieht *). Dieser zweiten Seele giebt er auch Unsterblichkeit. Was aber die unendliche Einzige Substanz des Spinoza anbelangt, so hat diese, für sich allein, und ausser den einzelnen Dingen, kein eigenes oder besonderes Daseyn. Hätte sie für ihre Einheit (daß ich mich so ausdrücke) eine ei-

*) Wiewohl auch nur mittelst dieses Körpers, der kein absolutes Individuum seyn kann (indem ein absolutes Individuum eben so unmöglich, als ein individuelles Absolutum ist. Determinatio est negatio. Opp. posth. p. 558.); sondern allgemeine unveränderliche Eigenschaften und Beschaffenheiten, die Natur und den Begriff des Unendlichen enthalten muß. Mit dieser Unterscheidung hat man einen von den Hauptschlüsseln zu dem System des Spinoza, ohne welche man in demselben überall Verworrenheit und Widersprüche findet.

(Anm. der ersten Ausgabe.)

gene, besondere, individuelle Wirklichkeit; hätte sie Persönlichkeit und Leben: so wäre Einsicht auch an ihr der beste Theil. Lessing. Gut. Aber nach was für Vorstellungen nehmen Sie denn Ihre persönliche extramundane Gottheit an? Etwa nach den Vorstellungen des Leibnitz? Ich fürchte, der war selbst im Herzen ein Spinozist. Ich. Reden Sie im Ernste? Lessing. Zweifeln Sie daran im Ernste? — Leibnitzens Begriffe von der Wahrheit waren so beschaffen, daß er es nicht ertragen konnte, wenn man ihr zu enge Schranken setzte. Aus dieser Denkungsart sind viele seiner Behauptungen geflossen; und es ist, bey dem größten Scharfsinne, oft sehr schwer, seine eigentliche Meynung zu entdecken. Eben darum halt' ich ihn so werth; ich meyne: wegen dieser großen Art zu denken, und nicht, wegen dieser oder jener Meynung, die er nur zu haben schien, oder auch wirklich haben mochte. Ich. Ganz recht. Leibnitz mochte gern „aus jedem Kiesel Feuer schlagen *)." Sie aber sagten von einer gewissen Meynung, dem Spinozismus, daß Leibnitz derselben im Herzen zugethan gewesen sey.

*) Lessings Beyträge, I. S. 216.

Leſſing. Erinnern Sie ſich einer Stelle des Leibnitz, wo von Gott geſagt iſt: derſelbe befände ſich in einer immerwährenden Expanſion und Contraction: dieſes wäre die Schöpfung und das Beſtehen der Welt? Ich. Von ſeinen Fulgurationen weiß ich; aber dieſe Stelle iſt mir unbekannt. Leſſing. Ich will ſie aufſuchen, und Sie ſollen mir dann ſagen, was ein Mann, wie Leibnitz, dabey denken — konnte, oder mußte *). Ich. Zeigen Sie mir die Stelle. Aber ich muß Ihnen zum voraus ſagen, daß mir bey der Erinnerung ſo vieler andern Stellen eben dieſes Leibnitz, ſo vieler ſeiner Briefe, Abhandlungen, ſeiner Theodicee und nouveaux Essais, ſeiner philoſophiſchen Laufbahn überhaupt — vor der Hypotheſe ſchwindelt, daß dieſer Mann keine Supramundane, ſondern nur eine Intramundane Urſache der Welt angenommen haben ſollte. Leſſing. Von dieſer Seite muß ich Ihnen nachgeben. Sie wird auch das Uebergewicht behalten; und ich geſtehe, daß ich etwas zu viel geſagt habe. Indeſſen bleibt die Stelle die ich meyne — und noch

*) Den Aufſchluß dieſes Räthſels findet der Leſer in der Beylage *VII.*

manches andre — immer ſonderbar. — Aber nicht zu vergeſſen! Nach welchen Vorſtellungen glauben Sie denn nun das Gegentheil des Spinozismus? Finden Sie, daß Leibnitzens Principia ihm ein Ende machen? Ich. Wie könnte ich, bey der feſten Ueberzeugung, daß der bündige Determinist vom Fataliſten ſich nicht unterſcheidet? . . . Die Monaden, ſammt ihren Vinculis, laſſen mir Ausdehnung und Denken, überhaupt Realität, ſo unbegreiflich als ſie mir ſchon waren; und ich weiß da weder rechts noch links. . . Uebrigens kenne ich kein Lehrgebäude, das ſo ſehr, als das Leibnitziſche, mit dem Spinozismus übereinkäme; und es iſt ſchwer zu ſagen, welcher von ihren Urhebern uns und ſich ſelbſt am mehrſten zum beſten hatte: wiewohl in allen Ehren! . . . . . Mendelsſohn hat öffentlich gezeigt, daß die Harmonia praestabilita im Spinoza ſteht. Daraus allein ergiebt ſich ſchon, daß Spinoza von Leibnitzens Grundlehren noch viel mehr enthalten muß, oder Leibnitz und Spinoza (dem ſchwerlich Wolfens Unterricht angeſchlagen hätte *) wären die bündi-

*) S. Mendelsſohns Philoſoph. Schriften, das 3te Geſpräch, am Ende.

gen Köpfe nicht gewesen, die sie doch unstreitig waren. Ich getraue mir aus dem Spinoza Leibnitzens ganze Seelenlehre darzulegen . . . Im Grunde haben beyde von der Freyheit auch dieselbe Lehre, und nur ein Blendwerk unterscheidet ihre Theorie. Wenn Spinoza (Epist. LXII. Opp. Posth. p. 584. et 585.) unser Gefühl von Freyheit durch das Beyspiel eines Steins erläutert, welcher dächte und wüßte, daß er sich bestrebt, so viel er kann, seine Bewegung fortzusetzen: so erläutert Leibnitz dasselbe (Theod. §. 50.) mit dem Beyspiele einer Magnetnadel, welche Lust hätte sich gegen Norden zu bewegen, und in der Meynung stände, sie drehte sich unabhängig von einer andern Ursache, indem sie der unmerklichen Bewegung der magnetischen Materie nicht inne würde *). — . . Die Endursachen erklärt

*) Atque haec humana illa libertas est, quam omnes habere jactant, et quae in hoc solo consistit, *quod homines sui appetitus sunt conscii, et causarum, à quibus determinantur, ignari* — sagt Spinoza, in demselbigen 62ten Briefe.

Von jener Wendung, womit die Deterministen dem Fatalismus auszuweichen glauben, mangelte Spinoza keineswegs der Begriff. Sie schien ihm aber so wenig ächt philosophischer Art zu seyn, daß ihm das Arbitrium indifferentiae, oder die Voluntas aequilibrii sogar noch lieber war. Man

Leibnitz durch einen Appetitum, einen Conatum immanentem (conscientia sui praeditum). Eben so Spinoza, der, in diesem Sinne, sie vollkommen gelten lassen konnte; und bey welchem Vorstellung des Aeusserlichen und Begierde, wie bey Leibnitz, das Wesen der Seele ausmachen. — Kurz, wenn man in das Innerste der Sache dringt, so findet sich, daß bey Leibnitz, eben so wie bey Spinoza, eine jede Endursache eine wirkende voraussetzt . . Das Denken ist nicht die Quelle der Substanz; sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muß vor dem Denken etwas Nichtdenkendes als das Erste angenommen werden; etwas, das, wenn schon nicht durchaus in der Wirklichkeit, doch der Vorstellung, dem Wesen, der inneren Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muß. Ehrlich genug hat deßwegen Leibnitz die Seelen, des automates spirituels genannt *).

---

sehe, unter andern im I. Th. der Ethik, das 2te Schol. der 33ten Prop. am Schlusse. Ferner im III. Theile das Sch. der 9ten Prop. und vornehmlich die Vorrede zum IV. Theile.

(A. d. e. A.)

*) Dieselbige Benennung findet sich auch beym Spinoza, wiewohl nicht in seiner Ethik; sondern in dem Bruchstücke: De

Wie aber (ich rede hier nach Leibnitzens tiefſtem und vollſtändigſtem Sinne, ſo weit ich ihn verſtehe) das Principium aller Seelen für ſich beſtehen könne und wirken . .; der Geiſt vor der Materie; der Gedanke vor dem Gegenſtande: dieſen großen Knoten, den er hätte löſen müſſen, um uns wirklich aus der Noth zu helfen, dieſen hat er ſo verſtrickt gelaſſen als er war...

Leſſing. . . . . Ich laſſe Ihnen keine Ruhe, Sie müſſen mit dieſem Parallelismus an den Tag *) . . . Reden die Leute doch immer von Spinoza, wie von einem todten Hunde . . . Ich. Sie würden vor wie nach ſo von ihm reden. Den Spinoza zu faſſen, dazu gehört eine zu lange und zu hart-

---

Intellectus Emendatione. Die Stelle verdient, daß ich ſie abſchreibe. At ideam veram simplicem esse ostendimus, aut ex simplicibus compositam, et quae ostendit, quomodo, et cur aliquid sit, aut factum sit, et quod ipsius effectus objectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipsius objecti; id, quod idem est, veteres dixerunt, nempe veram scientiam procedere a causa ad effectus; *nisi quod nunquam, quod sciam, conceperunt, uti nos hic, animam secundum certas leges agentem, et quasi aliquod automa spirituale* (Opp. Posth. p. 384.). Die Ableitung des Wortes αὐτομάτον, und was Bilfinger dabey erinnert, iſt mir nicht unbekannt.

(X. d. e. X.)

*) S. die Beylage *VI.*

näckige Anſtrengung des Geiſtes. Und keiner hat ihn gefaßt, dem in der Ethik Eine Zeile dunkel blieb: keiner, der es nicht begreift, wie dieſer große Mann von ſeiner Philoſophie die feſte innige Ueberzeugung haben konnte, die er ſo oft und ſo nachdrücklich an den Tag legt. Noch am Ende ſeiner Tage ſchrieb er: . . . non praesumo, me optimam *invenisse* philosophiam, *sed veram me intelligere scio* *). — Eine ſolche Ruhe des Geiſtes, einen ſolchen Himmel im Verſtande, wie ſich dieſer helle reine Kopf geſchaffen hatte, mögen wenige gekoſtet haben. Leſſing. Und Sie ſind kein Spinoziſt, Jacobi! Ich. Nein, auf Ehre! Leſſing. Auf Ehre, ſo müſſen Sie ja, bey Ihrer Philoſophie, aller Philoſophie den Rücken kehren. Ich. Warum aller Philoſophie den Rücken kehren? Leſſing.

---

*) In ſeinem Briefe an Albert Burgh. Er fügt hinzu: „Quomodo autem id sciam, si roges, respondebo, eodem modo, ac tu scis tres angulos Trianguli aequales esse duobus rectis, et hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum nec spiritus immundos somniat, qui nobis ideas falsas inspirant veris similes: est enim verum index sui et falsi.“ — Spinoza machte einen großen Unterſchied, zwiſchen gewiß ſeyn und nicht zweifeln.

(A. d. e. A.)

Nun, ſo ſind Sie ein vollkommener Skeptiker. Ich. Im Gegentheil, ich ziehe mich aus einer Philoſophie zurück, die den vollkommenen Skepticismus nothwendig macht. Leſſing. Und ziehen dann — wohin? Ich. Dem Lichte nach, wovon Spinoza ſagt, daß es ſich ſelbſt, und auch die Finſterniß erleuchtet. — Ich liebe den Spinoza, weil er, mehr als irgend ein andrer Philoſoph, zu der vollkommenen Ueberzeugung mich geleitet hat, daß ſich gewiſſe Dinge nicht entwickeln laſſen: vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, ſondern ſie nehmen muß, wie man ſie findet. Ich habe keinen Begriff, der mir inniger als der von den Endurſachen wäre; keine lebendigere Ueberzeugung, als, daß ich thue was ich denke; anſtatt, daß ich nur denken ſollte was ich thue. Freylich muß ich dabey eine Quelle des Denkens und Handelns annehmen, die mir durchaus unerklärlich bleibt. Will ich aber ſchlechterdings erklären, ſo muß ich auf den zweiten Satz gerathen, den, in ſeinem ganzen Umfange betrachtet, und auf einzelne Fälle angewandt, kaum ein menſchlicher Verſtand ertragen kann. Leſſing. Sie drücken ſich beynah ſo herzhaft aus, wie der Reichstagsſchluß zu Augsburg; aber ich bleibe ein ehrlicher

Lutheraner, und behalte „den mehr viehischen als menschlichen Irrthum und Gotteslästerung, daß kein freyer Will sey," worin der helle reine Kopf Ihres Spinoza sich doch auch zu finden wußte. Ich. Auch hat Spinoza sich nicht wenig krümmen müssen, um seinen Fatalismus bey der Anwendung auf menschliches Betragen zu verstecken, besonders in seinem vierten und fünften Theile, wo ich sagen möchte, daß er dann und wann bis zum Sophisten sich erniedrigt. — Und das war es ja was ich behauptete: daß auch der größte Kopf, wenn er alles schlechterdings erklären, nach deutlichen Begriffen mit einander reimen, und sonst nichts gelten lassen will, auf ungereimte Dinge kommen muß. Lessing. Und wer nicht erklären will? Ich. Wer nicht erklären will was unbegreiflich ist, sondern nur die Grenze wissen wo es anfängt, und nur erkennen, daß es da ist: von dem glaube ich, daß er den mehresten Raum für ächte menschliche Wahrheit in sich ausgewinne. Lessing. Worte, lieber Jacobi; Worte! Die Grenze, die Sie setzen wollen, läßt sich nicht bestimmen. Und an der andern Seite geben Sie der Träumerey, dem Unsinne, der Blindheit freyes offenes Feld. Ich. Ich glaube, jene Grenze wäre zu be-

ſtimmen. Setzen will ich keine, ſondern nur die ſchon geſetzte finden, und ſie laſſen. Und was Unſinn, Träumerey und Blindheit anbelangt . . . Leſſing. Die ſind überall zu Hauſe, wo verworrene Begriffe herrſchen. Ich. Mehr noch, wo erlogene Begriffe herrſchen. Auch der blindeſte, unſinnigſte Glaube, wenn ſchon nicht der dummſte, hat da ſeinen hohen Thron. Denn wer in gewiſſe Erklärungen ſich einmal verliebt hat, der nimmt jede Folge blindlings an, die nach einem Schluſſe, den er nicht entkräften kann, daraus gezogen wird, und wär' es, daß er auf dem Kopfe ginge *).

. . . . Nach meinem Urtheil iſt das größeſte Verdienſt des Forſchers, Daſeyn zu enthüllen, und zu offenbaren . . Erklärung iſt ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächſter — niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck iſt, was ſich nicht erklären läßt: das Unauflösliche, Unmittelbare, Einfache.

. . . Ungemeſſene Erklärungsſucht läßt uns ſo hitzig das Gemeinſchaftliche ſuchen, daß wir darüber

*) S. Beylage *VII.*

des Verschiedenen nicht achten; wir wollen immer nur verknüpfen, da wir doch oft mit ungleich größerem Vortheile trennten . . . Es entstehet auch, indem wir nur, was erklärlich an den Dingen ist, zusammen stellen und zusammen hängen, ein gewisser Schein in der Seele, der sie mehr verblendet als erleuchtet. Wir opfern dann, was Spinoza tiefsinnig und erhaben — die Erkenntniß der obersten Gattung nennt, der Erkenntniß der untern Gattungen auf; wir verschließen das Auge der Seele, womit sie Gott und sich selbst ersiehet, um desto unzerstreuter mit den Augen nur des Leibes zu betrachten . . . *).

*) Ich finde, da ich eben diesen Bogen durchsehe, in einem meisterhaften Aufsatze (von Göthe. Deutscher Merkur, Februar 1789. S. 127.) eine Stelle, die ich, um das obige zu bestätigen, hier einrücken will. „Wir sollten, dünkt mich, immer „mehr beobachten, worin sich die Dinge, zu deren Erkenntniß „wir gelangen mögen, von einander unterscheiden, als wodurch „sie einander gleichen. Das Unterscheiden ist schwerer, mühsamer, als das Aehnlichfinden, und wenn man recht gut unterschieden hat, so vergleichen sich alsdann die Gegenstände von „selbst. Fängt man damit an, die Sachen gleich oder ähnlich „zu finden, so kommt man leicht in den Fall, seiner Hypothese oder seiner Vorstellungsart zu lieb, Bestimmungen zu „übersehen, wodurch sich die Dinge sehr von einander unterscheiden."

Leſſing. Gut, ſehr gut! Ich kann das alles auch gebrauchen; aber ich kann nicht daſſelbe damit machen. Ueberhaupt gefällt Ihr Salto mortale mir nicht übel; und ich begreife, wie ein Mann von Kopf auf dieſe Art Kopf-unten machen kann, um von der Stelle zu kommen. Nehmen Sie mich mit, wenn es angeht. Ich. Wenn Sie nur auf die elaſtiſche Stelle treten wollen, die mich fortſchwingt, ſo geht es von ſelbſt. Leſſing. Auch dazu gehörte ſchon ein Sprung, den ich meinen alten Beinen und meinem ſchweren Kopfe nicht mehr zumuthen darf.

Dieſem Geſpräche, wovon ich nur das Weſentliche hier geliefert habe, folgten andere, die uns, auf mehr als einem Wege, zu denſelben Gegenſtänden zurück führten.

Einmal ſagte Leſſing, mit halbem Lächeln: Er ſelbſt wäre vielleicht das höchſte Weſen, und gegenwärtig in dem Zuſtande der äuſſerſten Contraction. — Ich bat um meine Exiſtenz. — Er antwortete, es wäre nicht allerdings ſo gemeynt, und erklärte ſich auf eine Weiſe, die mich an Heinrich Moore und F. Marc. von

Helmont, (philosophus per unum in quo omnia), erinnerte. Lessing erklärte sich noch deutlicher; doch so, daß ich ihn abermals, zur Noth, der Cabbalisterey verdächtig machen konnte. Dieß ergötzte ihn nicht wenig, und ich nahm daher Gelegenheit für das Kibbel, oder die Cabbala, im eigentlichsten Sinne, aus dem Gesichtspuncte zu reden: daß es an und für sich selbst unmöglich sey, aus dem sich uns darstellenden Endlichen das Unendliche zu erfinden, dann ihr Verhältniß gegen einander zu begreifen und durch irgend eine Formel auszudrücken. Folglich, wenn man etwas darüber sagen wollte, so müßte man aus Offenbarung reden. Lessing blieb dabey: daß er sich alles „natürlich ausgebeten haben wollte;" und ich: daß es keine natürliche Philosophie des Uebernatürlichen geben könnte, und doch beydes (Natürliches und Uebernatürliches) offenbar vorhanden wäre *).

Wenn sich Lessing eine persönliche Gottheit vorstellen wollte, so dachte er sie als die Seele des

*) S. Beylage *VII.*

Alls; und das Ganze, nach der Analogie eines organiſchen Körpers. Dieſe Seele des Ganzen wäre alſo, wie es alle andere Seelen, nach allen möglichen Syſtemen ſind, als Seele, nur Effect *). Der or-

*) Auch nach dem Syſtem des Leibnitz. — Die Entelechie wird durch den Körper (oder den Begriff des Körpers) erſt zum Geiſte. (Anmerk. d. erſt. Ausg.) — Die Richtigkeit dieſes etwas hart ausgeſprochenen Satzes iſt in meinem Schreiben an Mendelsſohn vom 21ten April 1785. bewieſen worden, und findet ſich in dem Geſpräche über Idealismus und Realismus noch ausführlicher dargethan. Hanſch erzählt von Leibnitz, derſelbe hätte einmal beym Caffeetrinken zu ihm geſagt, es möchten wohl in der Taſſe heißen Caffee's, die er gegenwärtig zu ſich nähme, Monaden ſeyn, die einſt als vernünftige Menſchliche Seelen leben würden (Hansch Leibn. Princ. Ph. demonstr. §. 16. Sch. 3.). Leibnitz ſelbſt ſchrieb an Des Bosses (Opp. II. P. I. p. 283.): „Entelechia nova creari potest, etsi nulla nova pars massae creetur, quia etsi jam massa habeat unitates, *tamen novas semper capit, pluribus aliis dominantes:* ut si fingas Deum ex massa quoad totum non organica, v. g. ex rudi saxo, facere corpus organicum, eique suam animam praeficere." — Und in einem andern Briefe an eben dieſen Des Bosses (ibid. p. 269.): „Fingo animal se habere ut guttam olei, et animam ut punctum aliquod in gutta. Si jam divellatur gutta in partes, cum quaevis pars rursus in guttam globosam abeat, punctum illud existet in aliqua guttarum novarum. Eodem modo anima permanebit in ea parte, in qua anima manet, et quae ipsi animae maxime convenit. Et uti natura liquidi in alio fluido affectat rotunditatem, ita natura materiae a sapientissimo auctore constructae, semper affectat ordinem, seu

ganiſche Umfang derſelben könnte aber nach der Analogie der organiſchen Theile dieſes Umfanges in ſo fern

---

organizationem. Hinc neque animae, neque animalia destrui possunt; *etsi possint diminui, atque obvolvi, ut vita eorum nobis non appareat.*“ — Weder die Erzählung von Hanſch, noch die Stellen von Leibnitz ſelbſt ſtehen zum Beweiſe hier; denn ich habe den vollſtändigen Beweis an den angezeigten Orten ſchon geführt: ſie ſollen nur an dasjenige, was dort geſagt und mit entſcheidenden Stellen belegt iſt, erinnern.

Ueber den Text zu dieſer Anmerkung hat ſich Herder in ſeinem Gott auf eine Weiſe ausgelaſſen, die ich noch mit ein Paar Worten berühren muß.

„Erwägen Sie,“ ſagt Theophron (S. 175. der erſten Ausg.), „die ungeheuren Folgen eines trüglichen Bildes: Gott, „die Seele des Ganzen, ſey ein Effect; nichts als ein Effect „der Welt; alle andere Seelen, nach allen möglichen Syſtemen, „ſeyen als Seelen nur Effecte. Wahrſcheinlich nur Effecte der „Zuſammenſetzung ohne etwas Zuſammenſetzendes“ u. ſ. w.

Gott, die Seele des Ganzen — NICHTS als ein Effect der Welt? Die Seelen — wahrſcheinlich nur Effecte der Zuſammenſetzung ohne Zuſammenſetzendes? Wo hat Herder dieß geleſen? — Ich verweiſe auf mein Schreiben an Mendelsſohn vom 21ten April 1785, in welchem die Sache hinlänglich auseinander geſetzt iſt. Auch Mendelsſohn glaubte geleſen zu haben, Leſſing mache die Entelechieen des Leibnitz zu bloßen Wirkungen des Körpers. Ich zeigte ihm ſeinen Irrthum, und hatte folgendes hinzugeſetzt: „Letzteres (nämlich: die Entelechie des Leibnitz ſey bloß Effect des Körpers; wie ich in der Note, welche Mendelsſohn in den Text zog, geſagt haben ſollte) „könnte ich nicht im

nicht gedacht werden, als er sich auf nichts, das auſſer ihm vorhanden wäre, beziehen, von ihm nehmen

---

„Traume, nicht in der Fieberhitze gesagt haben; geschweige, daß „ich es gesund und wachend schriftlich von mir gegeben hätte.“ Ein berühmter Gelehrter, welchem ich eine Abschrift meines Aufsatzes geschickt hatte, rieth mir diese letzten Zeilen, in denen man etwas beleidigendes für Mendelssohn finden könnte, zu vertilgen, welches ich bey der öffentlichen Bekanntmachung auch gethan habe. Herder wußte um diesen guten Rath, und hatte das Schreiben an Mendelssohn vom 21ten April wahrscheinlich mehr als Einmal gelesen: wie war es denn möglich, daß er eine ungereimte Meynung, wider die ich mich so nachdrücklich erklärt hatte, Lessingen oder mir von neuem aufbürden konnte?

Ich möchte wissen, wie Herder sich eine Seele — nicht als Substanz, nicht als denkende Kraft überhaupt — sondern bloß als die Seele eines gewissen bestimmten Leibes, als die ausschließliche bloße Vorstellung desselben denken wollte, wenn nicht als eine Wirkung der gewissen, bestimmten, ausschließlichen Form, deren Vorstellung in so fern allein ihr Wesen ausmacht. Freylich ist dieser Gedanke Lessings äusserst abgezogen; aber er mußte so scharf gegriffen werden, wenn er in der Verbindung, worin er vorkommt, Bedeutung und Anwendung haben sollte.

Herder findet überhaupt das Bild einer Weltseele bedenklich, welches einigermassen befremden könnte, da seine Verbesserung des Spinozismus darauf allein hinausläuft, den Gott dieses Systems in eine Weltseele zu verwandeln. Er scheint aber nur zu fürchten, daß man durch dieses Bild oder Wort sich verführen lasse, eine persönliche Gottheit zu träumen. (S. Herders Gott, S. 174 — 177.)

und ihm wiedergeben könnte. Also, um sich im Leben zu erhalten, müßte er, von Zeit zu Zeit, sich in sich selbst gewissermassen zurückziehen; Tod und Auferstehung, mit dem Leben, in sich vereinigen. Man könnte sich aber von der innern Oekonomie eines solchen Wesens mancherley Vorstellungen machen.

Lessing hing sehr an dieser Idee, und wendete sie, bald im Scherze, bald im Ernst, auf allerley Fälle an. — Da bey Gleim in Halberstadt (wohin mich Lessing, nach meinem zweiten Besuche bey ihm, begleitet hatte) während wir zu Tische saßen, unversehens ein Regen kam, und Gleim es bedauerte, weil wir nach Tische in seinen Garten sollten, sagte Lessing, der neben mir saß: „Jacobi, Sie wissen, das thue ich vielleicht" *). Ich antwortete: „Oder ich." Gleim sah uns etwas verwundert an; aber ohne weiter nachzufragen.

Mit der Idee eines persönlichen schlechterdings unendlichen Wesens, in dem unveränderlichen Genusse

*) In dem Verstande, worin man sagt: ich verdaue, ich mache gute oder schlimme Säfte, u. d. m.

seiner allerhöchsten Vollkommenheit, konnte sich Lessing nicht vertragen. Er verknüpfte mit derselben eine solche Vorstellung von unendlicher Langerweile, daß ihm angst und weh dabey wurde.

Eine mit Persönlichkeit verknüpfte Fortdauer des Menschen nach dem Tode, hielt er nicht für unwahrscheinlich. Er sagte mir, er hätte im Bonnet, den er eben jetzo nachläse, Ideen angetroffen, die mit den seinigen über diesen Gegenstand, und überhaupt mit seinem System sehr zusammentrafen. Der Lauf des Gesprächs, und meine genaue Bekanntschaft mit Bonnet (dessen sämmtliche Schriften ich ehedem beynah auswendig mußte) war Schuld, daß ich hierüber weiter nachzufragen unterließ: und da mir Lessings System weder dunkel noch zweifelhaft geblieben war, so habe ich auch seitdem den Bonnet nie in dieser Absicht nachgeschlagen, bis mich endlich die gegenwärtige Veranlassung heute dazu brachte. Die Schrift des Bonnet, welche Lessing damals nachlas, ist wohl keine andere, als die Ihnen wohl bekannte Palingenesie, gewesen; und der VII. Abschnitt des I. Theils, in Verbindung mit dem XIII. Hauptstücke des IV. Abschnittes der Contemplation

de la nature, worauf Bonnet ſich daſelbſt bezieht, wird vermuthlich die Ideen, welche Leſſing meynte, enthalten. Eine Stelle (S. 246. der erſten Originalausgabe) iſt mir aufgefallen, wo Bonnet ſagt: Seroit-ce donc qu'on imagineroit que l'univers ſeroit moins *harmonique*, j'ai presque dit, moins *organique*, qu'un *Animal?**)

An dem Tage da ich mich von Leſſing trennte, um meine Reiſe nach Hamburg fortzuſetzen, wurde über alle dieſe Gegenſtände noch viel und ernſthaft geredet. Wir waren in unſerer Philoſophie ſehr wenig auseinander, und nur im Glauben unterſchieden. Ich gab Leſſingen drey Schriften des Philoſophen Hemſterhuis, von dem er, auſſer dem Briefe über die Bildhauerey, nichts kannte: Lettre ſur l'homme et ſes rapports, Sophile, und Ariſtée. Den Ariſtée, den ich zu Münſter bey meiner Durchreiſe erſt erhalten und noch nicht geleſen

---

*) S. den Auszug aus Bruno, *Beylage I.*

hatte, ließ ich ihm ungern; aber Leſſings Verlangen war zu groß *).

Von eben dieſem Ariſtée fand ich Leſſing bey meiner Zurückkunft ganz bezaubert, ſo daß er entſchloſſen war, ihn ſelbſt zu überſetzen. — Es wäre

---

*) Leſſing hatte mich nach Braunſchweig begleitet, und es fügte ſich, daß wir den Abend, ohne Abſchied zu nehmen, von einander kamen. Leſſing ſchrieb mir ein Billet, welches mich nicht mehr traf, und das er ſelbſt mir bey meiner Zurückkunft einhändigte. Da es in Beziehung auf den Faden meiner Erzählung nicht ganz unbedeutend, und nicht ohne urkundliche Kraft iſt, ſo mag es, ob es übrigens gleich unbedeutend iſt, hier dennoch ſeinen Platz behaupten.

Lieber Jacobi,

Mündlich habe ich von Ihnen nicht Abſchied nehmen ſollen. Schriftlich will ich es nicht thun. Oder welches einerley iſt, und mir die kindiſche Antitheſe erſpart; ſoll ich es auch nicht.

Ich werde oft genug in Gedanken bey Ihnen ſeyn. Und wie kann man denn ſonſt beyeinander ſeyn, als in Gedanken?

Reiſen Sie glücklich, und kommen Sie geſund und vergnügt wieder. Ich will indeß alles mögliche anwenden, daß ich ſodann weiter mit Ihnen reiſen kann.

Meinen beſten Empfehl an Ihre Schweſter.

Wolfenbüttel
den 11ten Jul. 1780.

Der Ihrige
Leſſing.

der offenbare Spinozismus, sagte Lessing, und in einer so schönen exoterischen Hülle, daß selbst diese Hülle zur Entwickelung und Erläuterung der innerlichen Lehre wieder beytrüge. — Ich versicherte, Hemsterhuis, so viel ich von ihm wüßte (ich kannte ihn damals noch nicht persönlich), wäre kein Spinozist; dieß hätte mir Diderot sogar von ihm bezeugt. — „Lesen Sie das Buch, erwiderte Lessing, und sie werden nicht mehr zweifeln. In dem Briefe sur l'homme et ses rapports hinkt es noch ein wenig, und es ist möglich, daß Hemsterhuis seinen Spinozismus damals noch nicht völlig selbst erkannte; jetzt aber ist er damit ganz gewiß im Klaren."

Um dieses Urtheil nicht paradox zu finden, muß man mit dem Spinozismus so vertraut seyn, als es Lessing war. Was er die exoterische Hülle des Aristée nannte, kann mit allem Fug als eine bloße Entwickelung der Lehre von der unzertrennlichen, innigen und ewigen Verknüpfung des Unendlichen mit dem Endlichen; der allgemeinen (so weit) unbestimmten Kraft, mit der bestimmten einzelnen; und des nothwendig Entgegengesetzten in ihren Richtungen, betrachtet werden. Das übrige im Aristée

wird schwerlich jemand wider einen Spinozisten brauchen wollen. — Hiebey muß ich dennoch feyerlich bezeugen, daß Hemsterhuis gewiß kein Spinozist, sondern dieser Lehre, in ihren wesentlichen Puncten, ganz zuwider ist *).

Den Aufsatz sur les désirs von Hemsterhuis, hatte Lessing damals noch nicht gelesen. Er kam an, in einem Paket an mich, da ich eben weg war **). Lessing schrieb mir, seine ungeduldige Neugierde hätte ihm keinen Frieden gelassen, bis er das Couvert erbrochen hätte, und schickte mir den übrigen Inhalt nach Cassel. „Von der Schrift selbst, (fügte er hinzu) die mir ungemeines Vergnügen macht, nächstens ein mehreres."

Nicht lange vor seinem Ende, den vierten Dec. schrieb er mir: „Bey Woldemar fält mir ein, daß ich mich anheischig gemacht, Ihnen meine Gedanken

*) S. Beylage II., auch Beylage I.

**) Ich hatte, während meines ersten Aufenthalts zu Wolfenbüttel, um Lessings großes Verlangen nach dieser Schrift zu befriedigen, darum schreiben müssen.

über des Hemſterhuis Syſtem von der Liebe mitzutheilen. Und Sie glauben nicht wie genau dieſe Gedanken mit dieſem Syſtem zuſammenhangen, das, meiner Meynung nach, eigentlich nichts erklärt, und mir nur, mit den Analyſten zu ſprechen, die Subſtitution einer Formel für die andere zu ſeyn ſcheinet, wodurch ich eher auf neue Irrwege gerathe, als dem Aufſchluſſe näher komme. — Aber bin ich jetzt im Stande, zu ſchreiben was ich will? — Nicht einmal, was ich muß, u. ſ. w. *)."

*) Hier der ganze Brief; vielleicht einer der letzten, die Leſſing geſchrieben hat.

Wolfenbüttel den 4ten Dec. 1780.

Lieber Jacobi,

Langer, von dem ich dieſen Augenblick einen Brief aus Amſterdam erhalte, kann Ihnen geſagt haben, daß er mich im Begriff verlaſſen, nach Hamburg zu reiſen. Da bin ich ſo lange geweſen, als ich Hoffnung hatte, meine verlorene Geſundheit und Laune unter meinen alten Freunden wieder zu finden. Ich weiß ſelbſt nicht mehr, wie lange das war. Freylich ſollte ich ſie eher aufgegeben haben, dieſe Hoffnung. Aber wer giebt die Hoffnung gern anders, als gezwungen, auf? Endlich bin ich ohnlängſt wieder zurückgekommen. Am Körper, bis auf die Augen, allerdings etwas beſſer: aber am Geiſte weit unfähiger. Unfähig zu allem, was die geringſte Anſtrengung erfordert.

Würde ich Ihnen nicht ſchon längſt geſchrieben haben? —

Ehe mir Leſſings Meynungen auf die bisher erzählte Weiſe waren bekannt geworden, und in der

---

Möchten Sie doch in meiner Seele eben ſo fertig leſen können, als ich mich in Ihrer zu leſen getraue. Ich verſtehe es ſehr wohl, was Ihnen ekeln mußte, mir noch einmal zu ſchreiben, nachdem Sie es ** ſchon einmal geſchrieben hatten . . . . . (Die hier ausgelaſſene Stelle betrifft meine damalige politiſche Lage). . . . Auch wüßte ich nicht, was ich nicht lieber von Ihnen leſen möchte, als eine Rechtfertigung Ihrer ſelbſt. Der Mann, wie Sie, hat bey mir niemals Unrecht, wenn er es auch gegen eine ganze Welt haben könnte, in die er ſich nicht hätte mengen ſollen.

Hängen Sie, lieber Jacobi, Ihren Cameralgeiſt ganz an Nagel, und ſetzen ſich ruhig hin, und vollführen Ihren Woldemar.

Bey Woldemar fällt mir ein, daß ich mich anheiſchig gemacht, Ihnen meine Gedanken über des Hemſterhuis Syſtem von der Liebe mitzutheilen. Und Sie glauben nicht, wie genau dieſe Gedanken mit dieſem Syſtem zuſammenhängen, das, meiner Meynung nach, eigentlich nichts erklärt, und mir nur, mit den Analyſten zu ſprechen, die Subſtitution einer Formel für die andere zu ſeyn ſcheint, wodurch ich eher auf neue Irrwege gerathe, als dem Aufſchluſſe näher komme. — Aber bin ich jetzt im Stande zu ſchreiben, was ich will? — Nicht einmal, was ich muß. — Denn eins muß ich doch noch wohl; fragen muß ich doch noch wohl, ob der T** ganz und gar in die Jülichiſche und Bergiſche Geiſtlichkeit gefahren ſey? Ich denke, Sie ſind es wohl ſelbſt, der wir das Proclama, oder wie die Abſcheulichkeit ſonſt heißt, zugeſchickt hat. Gott! der Nichtswürdigen! Sie ſind es werth, daß ſie von dem Pabſtthum wieder unterdrückt, und Sklaven einer

festen Ueberzeugung, die sich auf Zeugnisse stützte: Lessing sey ein rechtgläubiger Theist, war mir in seiner Erziehung des Menschengeschlechts einiges ganz unverständlich; besonders der 73 §. Ich möchte wissen, ob sich jemand diese Stelle anders, als nach Spinozistischen Ideen deutlich machen kann. Nach diesen aber wird der Commentar sehr leicht. Der Gott des Spinoza ist das lautere Principium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seyns in allem Daseyn, durchaus ohne Individualität, und schlechterdings unendlich. Die Einheit dieses Gottes beruhet auf der Identität des Nichtzuunterscheidenden, und schließt folglich eine Art der Mehrheit nicht aus *). Bloß in dieser transcendentalen Einheit an-

---

grausamen Inquisition werden! Was Sie näheres von diesem unlutherischen Schritte wissen, das melden Sie mir doch.

Empfehlen Sie mich allen den Ihrigen, besonders denen, die ich kenne. Daß unsere Neigung noch immer einen Unterschied zwischen Leuten macht, die man gesehen, und die man nicht gesehen hat; wissen Sie wohl, „ist nicht meine Erfindung." (Diese letzten Worte beziehen sich auf eine Stelle in Hemsterhuis sur les désirs.)

Ihrem Herrn Bruder, der nun bald wieder hier durchkommt, sagen Sie, daß D* nicht zu Hause, und alle Wirthshäuser hier, bis auf meines, wegen der Pest verschlossen sind.

*) S. Beylage *VII.*

Ehe mir Leſſings Meynungen auf die bisher erzählte Weiſe waren bekannt geworden, und in der

---

Möchten Sie doch in meiner Seele eben ſo fertig leſen können, als ich mich in Ihrer zu leſen getraue. Ich verſtehe es ſehr wohl, was Ihnen ekeln mußte, mir noch einmal zu ſchreiben, nachdem Sie es ** ſchon einmal geſchrieben hatten . . . . . (Die hier ausgelaſſene Stelle betrifft meine damalige politiſche Lage). . . . Auch wüßte ich nicht, was ich nicht lieber von Ihnen leſen möchte, als eine Rechtfertigung Ihrer ſelbſt. Der Mann, wie Sie, hat bey mir niemals Unrecht, wenn er es auch gegen eine ganze Welt haben könnte, in die er ſich nicht hätte mengen ſollen.

Hängen Sie, lieber Jacobi, Ihren Cameralgeiſt ganz an Nagel, und ſetzen ſich ruhig hin, und vollführen Ihren Woldemar.

Bey Woldemar fällt mir ein, daß ich mich anheiſchig gemacht, Ihnen meine Gedanken über des Hemſterhuis Syſtem von der Liebe mitzutheilen. Und Sie glauben nicht, wie genau dieſe Gedanken mit dieſem Syſtem zuſammenhängen, das, meiner Meynung nach, eigentlich nichts erklärt, und mir nur, mit den Analyſten zu ſprechen, die Subſtitution einer Formel für die andere zu ſeyn ſcheint, wodurch ich eher auf neue Irrwege gerathe, als dem Aufſchluſſe näher komme. — Aber bin ich jetzt im Stande zu ſchreiben, was ich will? — Nicht einmal, was ich muß. — Denn eins muß ich doch noch wohl; fragen muß ich doch noch wohl, ob der T** ganz und gar in die Jülichiſche und Bergiſche Geiſtlichkeit gefahren ſey? Ich denke, Sie ſind es wohl ſelbſt, der wir das Proclama, oder wie die Abſcheulichkeit ſonſt heißt, zugeſchickt hat. Gott! der Nichtswürdigen! Sie ſind es werth, daß ſie von dem Pabſtthum wieder unterdrückt, und Sklaven einer

festen Ueberzeugung, die sich auf Zeugnisse stützte: Lessing sey ein rechtgläubiger Theist, war mir in seiner Erziehung des Menschengeschlechts einiges ganz unverständlich; besonders der 73 §. Ich möchte wissen, ob sich jemand diese Stelle anders, als nach Spinozistischen Ideen deutlich machen kann. Nach diesen aber wird der Commentar sehr leicht. Der Gott des Spinoza ist das lautere Principium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seyns in allem Daseyn, durchaus ohne Individualität, und schlechterdings unendlich. Die Einheit dieses Gottes beruhet auf der Identität des Nichtzuunterscheidenden, und schließt folglich eine Art der Mehrheit nicht aus *). Bloß in dieser transcendentalen Einheit an-

---

grausamen Inquisition werden! Was Sie näheres von diesem unlutherischen Schritte wissen, das melden Sie mir doch.

Empfehlen Sie mich allen den Ihrigen, besonders denen, die ich kenne. Daß unsere Neigung noch immer einen Unterschied zwischen Leuten macht, die man gesehen, und die man nicht gesehen hat; wissen Sie wohl, „ist nicht meine Erfindung." (Diese letzten Worte beziehen sich auf eine Stelle in Hemsterhuis sur les désirs.)

Ihrem Herrn Bruder, der nun bald wieder hier durchkommt, sagen Sie, daß D* nicht zu Hause, und alle Wirthshäuser hier, bis auf meines, wegen der Pest verschlossen sind.

*) S. Beylage *VII.*

gesehen, muß die Gottheit aber schlechterdings bey Wirklichkeit entbehren, die nur im bestimmten Einzelnen sich ausgedrückt finden kann. Diese, die Wirklichkeit, mit ihrem Begriffe, beruhet also auf der Natura naturata (dem Sohne von Ewigkeit); so wie jene, die Möglichkeit, das Wesen, das Substanzielle des Unendlichen, mit seinem Begriffe, auf der Natura naturanti (dem Vater) *).

Was ich vom Geiste des Spinozismus vorhin darzustellen mich bemühet habe, läßt mich eine weitere Entwickelung hier für überflüssig halten.

Unter wie mancherley Bildern diese nämlichen Vorstellungen, minder oder mehr verworren, seit dem graueſten Alterthume bey den Menschen gewohnt haben, wissen Sie so gut als ich. — „Die Sprache unterliegt hier den Begriffen allerdings,“ **) so wie ein Begriff dem andern.

---

*) Ich ersuche den Leser sich bey diesem zu sehr in die Kürze gedrängten, und daher äusserst dunkel gewordenen Commentar nicht aufzuhalten. In den folgenden Briefen wird die Sache klar genug erscheinen. (A. d. erst. Ausg.)

**) Erziehung des Menschengeschlechts §. 73. am Ende. (Vgl. Tennemann Gesch. der Phil. Th. 9. S. 133, über

Daß Lessing das *Ἓν καὶ Πᾶν*, als den Inbegriff seiner Theologie und Philosophie, öfter und mit Nachdruck anführte, können mehrere bezeugen. Er sagte und er schrieb es, bey Gelegenheiten, als seinen ausgemachten Wahlspruch. So steht es auch in Gleims Gartenhause, unter einem Wahlspruche von mir.

Was ich erzählt habe, ist nicht der zehnte Theil von dem, was ich hätte erzählen können, wenn mir mein Gedächtniß, in Absicht der Einkleidung und des Ausdrucks genug hätte beystehen wollen. Aus eben diesem Grunde habe ich in dem wirklich Erzählten, Lessing, so sparsam als ich konn-

die Meynungen des Nic. Cusanus; besonders folgende Stelle aus dessen Schrift *de docta ignorantia:* Ab unitate gignitur unitatis aequalitas; connexio vero ab unitate procedit et ab unitatis aequalitate. — Quemadmodum generatio unitatis ab unitate est una unitatis repetitio, ita processio ab utroque est repetitionis illius unitatis, sive mavis dicere, unitatis et aequalitatis unitatis ipsius unitio.)

te, redend eingeführt. Wenn man ganze Tage, und von vielen sehr verschiedenen Dingen mit einander spricht, muß sich die Erinnerung des Details verlieren. Hiezu kommt noch dieses. Da ich einmal ganz entschieden wußte: Lessing glaubt keine von der Welt unterschiedene Ursache der Dinge; oder, Lessing ist ein Spinozist — so drückte, was er nachher darüber nur auf diese oder jene neue Weise sagte, sich mir nicht tiefer ein als andere Dinge. Seine Worte behalten zu wollen, konnte mir nicht einfallen; und daß Lessing ein Spinozist war, schien mir sehr begreiflich. Hätte er das Gegentheil behauptet, worauf meine Wißbegierde gespannt war, so würde ich, sehr wahrscheinlich, von jedem bedeutenden Worte noch Rechenschaft zu geben wissen.

Hiemit wäre nun ein großer Theil von dem, was Ew. Wohlgeb. von mir verlangten, abgethan, und ich hätte einiger besondern Fragen nur mit wenigem noch zu erwähnen.

Diese besondern Fragen, ich muß es Ew. Wohlgeb. gestehen, haben mich etwas befremdet,

weil sie, des Schlimmeren nicht zu gedenken, eine Unwissenheit bey mir voraussetzen, — in der ich mich vielleicht befinden konnte — wovon Sie aber den Verdacht zu hegen, und so unbesorgt zu offenbaren, durch nichts Aeusserliches veranlaßt waren.

Sie fragen: „Ob Lessing mit trockenen Worten gesagt: ich halte das System des Spinoza für wahr und gegründet? Und welches? Das in seinem Tract. Theologico Politico, oder in seinen Princ. Philos. Cartesianae vorgetragene; oder dasjenige, welches Ludovicus Mayer in seinem Namen nach seinem Tode bekannt machte?

Wer nur etwas von Spinoza weiß, dem ist auch die Geschichte seiner demonstrirten Lehre des Cartesius bekannt, und daß sie mit dem Spinozismus nichts zu thun hat *).

*) Nämlich in so fern diese Princ. Phil. Cartes. Sätze enthalten, die sich mit dem in dem Tract. Th. Pol. und in der Ethik aufgeführten Lehrgebäude nicht vertragen, in welchem Sinne allein eines dem andern entgegengesetzt werden kann. Man sehe die Vorrede zu den Princ. Ph. Cart., den Brief des Spinoza an Heinr. Oldenburg Opp. Posth. p. 422; und den an W. Bleyenberg, ib. p. 518. (A. d. e. A.)

Von einem System des Spinoza, welches Ludovicus Mayer nach Spinoza's Tode bekannt gemacht haben soll, weiß ich nichts; es müßten denn die Opp. Posth. selbst damit gemeynt seyn. — Oder vielleicht nur die Vorrede; und Lessing hätte meiner dergestalt gespottet, daß er die darin enthaltene Auslegung des Spinozismus, mir als seinen Glauben aufgebunden hätte? — Dieses aber wäre doch zu arg! — Also die Opp. Posth. selbst? — Wenn es aber diese sind, so kann ich nicht begreifen, wie Sie ihnen den Tract. Th. Pol. auf irgend eine Art entgegensetzen wollen. Was der Tract. Th. Pol. von dem Lehrgebäude des Spinoza in sich faßt, damit stimmen seine nachgelassenen Schriften völlig überein. Auch bezieht er sich auf jenen, bis ans Ende seiner Tage, ausdrücklich und an mehr als einem Orte.

Sie fragen weiter: „Ob Lessing das System so genommen, wie es Bayle mißverstanden, oder wie andere es besser erklärt haben?"

Zwischen verstehen, und nicht mißverstehen, ist ein Unterschied. Bayle hat das System des Spinoza,

was die Schlußsätze anbelangt, nicht mißverstanden; man kann nur sagen, daß er es nicht weit genug zurück verstanden, nicht die Gründe davon, nach dem Sinne des Verfassers, eingesehen hat. Wenn Bayle, nach dem Sinne Ihres Vorwurfes, den Spinoza mißverstanden hat; so hat ihn, nach demselben Sinne, Leibnitz noch ein wenig ärger mißverstanden. Vergleichen Sie beliebigst die Exposition des Bayle in den ersten Zeilen der Anmerkung N, mit dem was Leibnitz in den §§ 31. Praef. Theod. 173. 374. 393. Theod. von den Lehren des Spinoza aussagt. — Haben Leibnitz und Bayle aber das System des Spinoza nicht mißverstanden, so haben es die andern wirklich mißverstanden, die es besser zu erklären meynten; oder, sie verdrehten es. Die letzten sind eben nicht meine Leute; und ich stehe dafür, daß sie auch Lessings Leute nicht waren.

Die Anrede: „Lieber Bruder, der so sehr verschrieene Spinoza mag wohl, u. s. w:" ist von Lessing nicht an mich gehalten worden.

Daß ich meine Beschwerden so dürr und trocken, ja wohl etwas herb vorgetragen habe, dürfen

Sie mir nicht zum böſen deuten, lieber edler Mendelsſohn. Gegen einen Mann, den ich ſo wie Sie verehre, war dieſer Ton der einzige, der mir geziemte.

Ich bin, u. ſ. w.

Ueber die Aufnahme dieſes Briefes erhielt ich von Emilien folgende Nachricht

den 5ten Dec. 1785 *).

Vor zwey Poſttagen, mein lieber Jacobi, empfing ich einen vorläufigen Brief von unſerem Mendelsſohn. Daß ich Ihnen nicht ſogleich davon Nachricht gegeben, daran iſt eine kleine Unpäßlichkeit Schuld; und daß ich Ihnen nicht den Brief ſelbſt ſchickte, mein Bruder, den ein großer Theil des

---

*) Von dieſem Briefe gab ich in der erſten Ausgabe nur einen Auszug. Da es aber nachher nöthig wurde, ihn wörtlich abdrucken zu laſſen, ſo iſt es am natürlichſten, daß er jetzt eben ſo auch hier erſcheine.

Briefes anging, und der ihn deßhalb nicht miſſen wollte *).

Mendelsſohn geſteht zuerſt aufrichtig, daß er Sie mißkannt habe, indem er „ſtatt eines Lieb„habers der Philoſophie, einen Mann gewahr wer„de, der das Denken zu ſeinem Hauptgeſchäft ge„macht, und Kraft genug beſitze, ſich vom Gän„gelbande loszureiſſen, und ſeinen eigenen Weg zu „gehen. Es leuchte aus dem Gebäude, das Sie „ſich ganz auf eigene Koſten errichtet, ſoviel philo„ſophiſcher Scharfſinn hervor, daß er gar wohl be„greife, wie Leſſing dafür hätte eingenommen wer„den, und für den Erbauer deſſelben ein unum„ſchränktes Zutrauen gewinnen können. — Sie hät„ten vor der Hand ſeinen Fragen vollkommen Ge„nüge gethan, wären berechtigt über ihn ungehalten „zu ſeyn, und er bereit, Sie um Verzeihung zu „bitten. — — Da indeß ihr Aufſatz verlange,

*) Emilie hatte meinen Brief an Mendelsſohn, vor der Abſendung, ihrem Bruder, J. A. H. Reimarus, mitgetheilt. Dieſer war der Meynung man müſſe Leſſings Spinozismus nicht öffentlich bekannt werden laſſen, und hatte darüber an Mendelsſohn geſchrieben. Sein Brief wurde dem meinigen beygelegt.

„daß er ihn noch einmal bey mehrerer Muße mit „Anstrengung durchginge, so bitte er mich, ihn bey „Ihnen zu entschuldigen, daß er sich Zeit ließe, „Ihr Schreiben zu beantworten. Ehe er aber über „Lessings Character schriebe, werde er über eines und „anderes in Ihrem Aufsatze sich noch Erläuterungen „ausbitten. Für jetzt sey es ihm ganz unmöglich, „weder an Lessing noch an Spinoza zu denken. Er „wolle es lieber spät als schlecht thun: alsdann „aber solle es hauptsächlich von Ihnen und unse„rem gemeinschaftlichen Rathe abhangen, welcher „Gebrauch von dieser Unterhaltung mit Lessingen „zu machen sey."

„Er, für seinen Theil, fährt er fort, wäre „noch immer dafür: daß es nöthig und nützlich sey, „die Liebhaber der Speculation treulich zu warnen, „und ihnen durch eclatante Beyspiele zu zeigen, wel„cher Gefahr sie sich aussetzten, wenn sie sich derselben „ohne allen Leitfaden überließen. — Es mögen als„dann, die draußen sind, sich darüber erfreu„en oder betrüben, wir bleiben unbekümmert*);

*) „Bezieht sich auf das Schreiben meines Bruders," setzt Emilie an den Rand.

„wir wollen ja keine Parthey machen, nicht anwer„ben, nicht herüberlocken, und würden ja zu Ver„räthern an der Fahne selbst, zu welcher wir ge„schworen, sobald wir anwürben, und Parthey „machen wollten.“ —

Sehen Sie, lieber Jacobi, dieß ist ein vollständiger Auszug aus Mendelssohns Briefe, so weit er Lessing und Spinoza angeht.

Nun verstrichen sieben Monate, ohne daß ich von Mendelssohn das mindeste vernahm *). Da

*) Dieses ist, wenn man es genau nehmen will, nicht ganz richtig; denn zu Anfang des April vier und achtzig meldete mir Emilie, ihr Bruder hätte meinen Aufsatz gern noch einmal mit Muße lesen wollen, und Mendelssohn gebeten, ihm denselben entweder im Original oder in Abschrift zuzuschicken. Mendelssohn hätte das Original geschickt, und noch nicht zurück erhalten, weil Reimarus eine Abschrift hätte behalten wollen. Es sey aber nichts dabey versäumt, denn Mendelssohn sey krank gewesen. Das Original ginge nun unverzüglich nach Berlin zurück. „Was „aber sagen Sie (fährt Emilie fort) zu Dietz Leben des Spino„za? Nicht wahr? Sie haben sich darüber, so wie wir, geär„gert? Welch ein frecher Unsinn am Schlusse! L. J., was will „aus allem Denken, aus aller Wahrheit werden, wenn solche „Paradoxieen (zu deutsch, Unsinn,) mehr in Gang kommen? Denn

mich während dieſer Zeit ſehr harte Schickſale trafen, ſo dachte ich an dieſe Sache wenig, und mein Briefwechſel, den ich nie ſehr lebhaft treibe, gerieth vollends ins Stecken. Unterdeſſen fügte es ſich, daß ich durch ein Urtheil meines Freundes Hemſterhuis über Spinoza gereizt wurde, letzteren als einen Gegner des Ariſtée auf den Kampfplatz zu ſtellen. Ich entwarf dieſes Geſpräch im Juni des Jahres vier und achtzig, verſchob aber von einer Woche in die andere, es in einen Brief einzupaſſen, und an Hemſterhuis zu ſchicken.

Gerade um dieſe Zeit kam ein Brief von meiner Freundinn, mit der Nachricht: Mendelsſohn ſey entſchloſſen, die Schrift über Leſſings Character vor der Hand bey Seite zu legen, um dieſen Sommer,

---

„was greifen die Nichtdenker eher auf, als Paradoxieen, glänzende „Irrthümer, von irgend einem großen Manne glänzend vorgetra„gen? Ich muß es Ihnen geſtehen, mein Bruder iſt durch dieſe „Geburt von Diez ſehr dahin gebracht worden, zu wünſchen, daß „Mendelsſohn Leſſings Spinozismus der Welt ſo ſehr verhehle, „als die Heiligkeit der Wahrheit es immer verſtat„tet. Denn was würde vollends ein Beyſpiel, wie Leſſings, der „Schaale für einen Ausſchlag geben? Ich zittere vor den Folgen. „Wie groß, wie klein iſt der Menſch in ſeinem Denken!“

wenn er Gesundheit und Muße hätte, erst einen Gang mit den Spinozisten, oder All Einern, wie er sie lieber nennte, zu wagen. Meine Freundinn wünschte mir Glück, eine so nützliche Arbeit durch meinen Aufsatz veranlaßt zu haben, indem es gewiß höchst nöthig sey, daß die blendenden Irrthümer unserer Zeiten einmal durch das unwiderstehliche Licht reiner Vernunft, von einer so festen Hand vorgehalten, zerstreut würden*).

---

*) Hier die Stelle wörtlich:

den 5ten Juli 1784.

. . . .

„Während der letzten Zeit" (wo Emilie verhindert war, an mich zu schreiben) — „kam ein Brief von Mendelssohn, worin „er den Rückempfang Ihrer Handschrift anzeigt, zugleich aber „meldet, daß wenn er diesen Sommer Gesundheit und Muße „genug hätte, so ließe er vielleicht Lessings Character noch bey„seite, um erst einen Gang mit den Spinozisten, oder All „Einern, wie er sie lieber heissen wollte, zu wagen." Er berathschlagt sich sodann mit Reimarus darüber, wie die Art des Angriffes seyn müßte: ob es besser sey „einen bestimmten Weg„ner zu nehmen, mit welchem man von einem gewissen Punct „ausgehe; oder die Streiche nur so kreuz und queer durch die „Luft zu führen, daß sie alle Gegner abhielten." Das erstere, sagt er, „wäre mehr nach seinem Geschmack; allein das Be„dürfniß der Zeit und des Jahrhunderts erfordre vielleicht das

Ich antwortete, in der vollen Freude über Mendelsſohns Entſchluß, mit umlaufender Poſt; brachte hierauf meinen Brief an Hemſterhuis zu Stande, und hatte nun den Kopf von dieſer ganzen Sache völlig rein und frey.

Ende Auguſtes reiſte ich, um meine ſehr geſchwächte Geſundheit herzuſtellen, und des Lebens in der Geſellſchaft zweyer der größten und liebenswürdigſten Menſchen, der Prinzeſſinn von Gallitzin, und des Miniſters von Fürſtenberg wieder froh zu werden, nach Hofgeismar. Hier wurde ich durch einen Brief von Mendelsſohn überraſcht, welcher Erinne-

---

„letztere." — Mein Bruder hat ihm hierauf vor einigen Posttagen ſeine Gedanken ſchriftlich mitgetheilt, und wir müſſen nun hoffen, daß Mendelsſohn wirklich bald Hand ans Werk lege. Sie aber, l. J., müſſen ſich freuen, daß Sie durch Ihren Aufſatz die Veranlaſſung zu einer ſo nützlichen Arbeit gaben, wenn es gleich eigentlich zu einem andern Zwecke dienen ſollte, und mit der Zeit dienen wird: — denn gewiß iſt es höchſtnöthig, daß die blendenden Irrthümer unſerer Zeiten einmal durch das unwiderſtehliche Licht reiner Vernunft, von einer ſo feſten Hand vorgehalten, zerſtreut werden. Ob mich nicht auf der andern Seite eben ſo innig nach der Erſcheinung des ſo lang gehofften Characters unſers Leſſing verlange: — das können Sie denken u. ſ. w.

rungen gegen die in meinem Schreiben enthaltene Philosophie begleitete. Das Packet war offen durch die Hände unserer gemeinschaftlichen Freundinn, die es mit einem Umschlage versehen hatte, gegangen, und zu Düsseldorf gleich nach meiner Abreise angekommen.

An Herrn Jacobi, in Düsseldorf.

Berlin den 1. Aug. 1784.

Emilie hat Ihnen bereits in meinem Namen zu erkennen gegeben, wie sehr ich durch Ihre philosophische Zuschrift beschämt worden bin, und Sie waren so gütig, mir auf das Vorwort, das diese würdige Freundinn zu meinem Besten eingelegt, die Uebereilung zu vergeben, mit welcher ich über Ihren ersten Antrag herfuhr. Man ist so sehr gewohnt, philosophische Masken und Larvengesichter auftreten zu sehen, daß man, wie jener Aethiopier, beym Shaftesbury, am Ende in Gefahr ist, jedes ehrliche Menschengesicht für eine Maske zu nehmen.

Ich habe Ihren Aufsatz seitdem mehr als einmal gelesen, um mich mit dem eigenen Gang Ih-

rer Ideen bekannt zu machen. Nach dem funfzigsten Jahre mag wohl unsere Seele sich nicht leicht einen neuen Weg führen lassen. Wenn sie auch einem Führer etwa eine Streckelang nachfolget; so ist ihr doch jede Gelegenheit in ihr gewöhnliches Gleis einzulenken, willkommen, und unvermerkt verliert sie ihren Vorgänger aus den Augen. Dieses mag vielleicht die Ursache seyn, warum mir so manche Stelle in Ihrem Briefe schlechterdings unverständlich ist, und bey mancher ich die Bündigkeit vermisse, mit welcher die Gedanken in Ihr System passen.

Da ich vor der Hand von dem Vorsatz, über Lessingen zu schreiben, abgekommen und Willens bin, vorher etwas über den Spinozismus zu entwerfen; so sehen Sie, wie wichtig es mir seyn muß, Ihre Gedanken richtig zu fassen, und die Gründe gehörig einzusehen, mit welchen Sie das System dieses Weltweisen zu unterstützen bemüht sind. Ich nehme mir also die Freyheit, Ihnen meine Bedenklichkeiten und Erinnerungen in einliegendem Aufsatze vorzulegen. Sie haben den Handschuh ritterlich hingeworfen; ich nehme ihn auf, und nun lassen Sie uns

unſeren metaphyſiſchen Ehrenkampf, nach Ritterbrauch, unter den Augen der Dame ausfechten, die von uns beyden hochgeſchätzt wird. Es iſt beneidenswerth, den Preis des Sieges aus ihren Händen zu empfangen; aber auch nicht unrühmlich, als Beſiegter, ihr Mitleiden zu verdienen. Emilie wird Ihnen alſo dieſes Schreiben zuſtellen, und um geneigte Antwort bitten.

Moſes Mendelsſohn.

Die Beylage.

Erinnerungen

an Herrn Jacobi.

Sie ſagen: „Durch ein jedes Entſtehen im „Unendlichen, unter was für Bilder man es auch „verkleide, durch einen jeden Wechſel in demſelben, „werde ein Etwas aus dem Nichts geſetzt, und „glauben, Spinoza habe daher jeden Uebergang des „Unendlichen zum Endlichen, überhaupt alle Cauſas „tranſitorias, ſecundarias oder remotas, verwor„fen, und an die Stelle des emanirenden, ein nur „immanentes Enſoph, eine inwohnende ewig in ſich „unveränderliche Urſache der Welt geſetzt, welche

„mit allen ihren Folgen zusammen genommen, eines „und dasselbe wäre.“ Hier stoße ich auf Schwierigkeiten, die ich mir zu heben nicht im Stande bin. 1.) Wenn eine Reihe ohne Anfang dem Spinoza nichts unmögliches schien, so führte ja das emanirte Entstehen der Dinge nicht nothwendig auf ein Werden aus Nichts. 2.) Sind diese Dinge dem Spinoza etwas Endliches: so kann ihr Inwohnen in dem Unendlichen eben so wenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluß aus demselben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, so kann es auch nichts Endliches denken.

Ueberhaupt scheint das System des Spinoza nicht geschickt zu seyn, Schwierigkeiten dieser Art zu heben. Sie müssen in Absicht auf die Gedanken eben so wohl statt finden, als in Absicht auf ihre wirklichen Gegenstände. Was objective nicht wirklich werden kann, das kann subjective nicht gedacht werden. Dieselbe Schwierigkeit, die Spinoza findet, das Endliche ausser Gott wirklich seyn zu lassen, dieselbe Schwierigkeit, sage ich, muß er wieder finden,

wenn er es in das göttliche Wesen hineinverlegt, und als Gedanke der Gottheit betrachtet.

In der Folge erklären Sie eine Stelle im Spinoza, deren Lessing als des Dunkelsten in demselben erwähnte, die auch Leibnitz *) so gefunden und nicht ganz verstanden hat, nämlich: daß die unendliche Ursache, wie Sie sich ausdrücken, explicite weder Verstand noch Willen habe, weil sie ihrer transcendentalen Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zufolge, keinen Gegenstand des Denkens und des Wollens haben könne. Sie erklären sich ferner, daß Ihre Meynung nur dahin ginge, der ersten Ursache, die unendlicher Natur ist, bloß einzelne Gedanken, einzelne Bestimmungen des Willens abzusprechen, und setzen den Grund hinzu, weil ein jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entspringen, und sich auf einen wirklich vorhandenen Gegenstand unmittelbar beziehen muß. Daher Sie in der ersten Ursache bloß den innern ersten allgemeinen Urstoff des Ver-

*) Theod. §. 173.

ſtandes und des Willens zugeben wollen. Ich muß bekennen, daß ich dieſe Erklärung eben ſo wenig verſtehe, als die Worte des Spinoza ſelbſt. Die erſte Urſache hat Gedanken, aber keinen Verſtand. Sie hat Gedanken; denn die Gedanken ſind, nach dem Spinoza, eine Haupteigenſchaft der einzigen wahren Subſtanz. Gleichwohl hat ſie keine einzelne Gedanken, ſondern nur den allgemeinen Urſtoff derſelben. Welches Allgemeine läßt ſich ohne das Einzelne begreifen? Iſt nicht dieſes noch unverſtändlicher, als eine formloſe Materie, ein Urſtoff ohne Bildung, ein Weſen, das nur allgemeine, und keine beſondern Merkmale hat? Sie ſagen: die abſolute Unendlichkeit hat keinen Gegenſtand des Denkens. Iſt ſie aber ſich nicht ſelbſt, ſind ihre Eigenſchaften und Modificationem ihr nicht Gegenſtand des Denkens? Und wenn ſie keinen Gegenſtand des Denkens, keinen Verſtand hat, wie iſt das Denken gleichwohl ihr Attributum; wie iſt ſie gleichwohl die einzig denkende Subſtanz? Ferner, ihre Modificationen, oder die zufälligen Dinge, haben wirklich einzelne Beſtimmungen des Willens; und ſie ſelbſt hätte bloß den allgemeinen Urſtoff deſſelben? Beym

Spinoza verſtehe ich dieſes wenigſtens doch halb. Er ſetzt den freyen Willen bloß in eine unbeſtimmte abſichtloſe Wahl des vollkommen Gleichgültigen. Dieſe ſchien ihm der Modification der Gottheit, in ſo weit ſie ein endliches Weſen vorſtellt, zukommen zu können; der Gottheit ſelbſt aber, in ſo weit ſie ein unendliches Weſen iſt, ſprach er eine ſolche abſichtloſe Willkühr mit Recht ab. Die Erkenntniß des Guten, durch welche ein freye Wahl bewirkt wird, gehörte nach ſeiner Meynung mit zu den Eigenſchaften des Verſtandes, und iſt in ſo weit von der ausgemachteſten Nothwendigkeit; daher alle Folgen, ſie mögen aus der Erkenntniß des Wahren und Falſchen, oder aus der Erkenntniß des Guten und Böſen herkommen, nach ſeiner Theorie von gleicher Nothwendigkeit ſeyn müßten. Da ſie aber, mein Herr! das Syſtem der Determiniſten annehmen, und auch beym Menſchen ſelbſt keine andere Wahl, als die aus der letzten practiſchen Erwägung aller Bewegungsgründe und Triebfedern entſpringt, zulaſſen; ſo ſehe ich keinen Grund, warum Sie eine ſolche ewig vorher determinirte Wahl der unendlichen Urſache abſprechen? In ſo weit freylich wohl, da

Sie der Unendlichkeit die wahre Individualität absprechen, kann ihr auch kein Wille, keine Freyheit zukommen; denn diese setzen wirkliche einzelne Substantialität voraus. Allein, dieses ist einmal der Grund nicht, den Sie anführen; und sodann scheint es mir auch dem System des Spinoza gerade entgegen gesetzt zu seyn, wie ich weiter unten auszuführen Gelegenheit haben werde.

Nach Spinoza's Begriffe ist alles, was in der sichtbaren Welt erfolgt, von der strengsten Nothwendigkeit; weil es so und nicht anders in dem göttlichen Wesen und in den möglichen Modificationen seiner Eigenschaften gegründet ist. Was nicht wirklich erfolgt, ist ihm auch nicht möglich, nicht denkbar. Hätte also Spinoza zugegeben, daß nur der Satz der Widerspruches, wie Bayle, Leibnitz und andere dafür halten, der innern Möglichkeit Ziel setze; so hätte er allerdings, wie Leibnitz von der angeführten Stelle richtig erinnert, alle Romane der Scudery und alle Erdichtungen des Ariost, für wirkliche Begebenheiten halten müssen. Allein Spinoza hielt auch das für unmöglich, was zwar keinen Widerspruch enthält, aber doch in den göttlichen

Modificationen, als der nothwendigen Urſache aller Dinge nicht gegründet iſt. Sie ſehen hier den Weg, auf welchem auch Spinoza zum perfectiſſimo gelangt ſeyn würde, wenn er ſich mit den Determiniſten über den Begriff von Freyheit hätte vertragen können. Nur nach dem Syſtem des perfectiſſimi läßt ſich begreifen, warum dieſe, und keine andere Reihe von Beſtimmungen innerhalb des göttlichen Weſens wirklich geworden, oder nach Spinoza's Art ſich auszudrücken, keine andere möglich geweſen.

Was Sie hierauf von Folge und Dauer ſagen, hat völlig meinen Beyfall; nur daß ich nicht ſagen würde, ſie ſeyen bloßer Wahn. Sie ſind nothwendige Beſtimmungen des eingeſchränkten Denkens; alſo Erſcheinungen, die man doch von bloßem Wahn unterſcheiden muß.

Ihr Salto mortale iſt ein heilſamer Weg der Natur. Wenn ich der Speculation eine Zeitlang durch Dornen und Hecken nachgeklettert bin; ſo ſuche ich mich mit dem bon ſens zu orientiren und ſehe mich wenigſtens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zuſammen kommen kann. Da ich nicht in

Abrede seyn kann, daß es Absichten giebt, so ist Absicht haben, eine mögliche Eigenschaft des Geistes; und in so weit es kein bloßes Unvermögen ist, so muß es auch irgend einem Geiste in dem allerhöchsten Grade zukommen; mithin giebt es ausser dem Denken auch noch ein Wollen und Thun, die Eigenschaften des Unendlichen seyn können, und also seyn müssen.

Der Einfall, den Lessing hierauf vorgebracht, ist ganz in seiner Laune; einer von seinen Luftsprüngen, mit welchen er Miene machte, gleichsam über sich selbst hinauszuspringen, und eben deßwegen nicht von der Stelle kam. Zweifeln, ob es nicht etwas giebt, das nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig ausser dem Begriffe liegt; dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus. Mein Credo ist: was ich als wahr nicht denken kann, macht mich, als Zweifel, nicht unruhig. Eine Frage, die ich nicht begreife, kann ich auch nicht beantworten; ist für mich so gut, als keine Frage. Es ist mir niemals eingefallen, auf meine eigene Schultern steigen zu wollen, um freyere Aussichten zu haben.

Lessing läßt, in einem seiner Lustspiele, jeman-

den, der Zauberey zu ſehen glaubt, von einem brennenden Lichte ſagen: Dieſes Licht brennet nicht wirklich, es ſcheint nur zu brennen; es ſcheint nicht wirklich, es ſcheint nur zu ſcheinen. Der erſte Zweifel hat einigen Grund; der zweite aber widerlegt ſich ſelber. Was ſcheint, muß wirklich ſcheinen. Ein jedes Phänomen iſt, als Phänomen, von der höchſten Evidenz. Alle Gedanken ſind, ſubjective betrachtet, von der ausgemachteſten Wahrheit. Alſo iſt auch die Kraft zu denken, eine wirklich primitive Kraft, die nicht in einer höhern urſprünglichen Kraft gegründet ſeyn kann. Auch ſcheinen Sie ſelbſt auf dieſen wunderlichen Einfall unſers Leſſing kein ſonderliches Gewicht zu legen.

Wenn Sie aber ſagen: die unendliche einzige Subſtanz des Sp. habe für ſich allein und auſſer den einzelnen Dingen kein beſtimmtes vollſtändiges Daſeyn; ſo werfen Sie mich auf einmal aus dem ganzen Concepte heraus, das ich mir vom Spinozismus gemacht habe. Alſo haben die einzelnen Dinge nach dieſem Syſtem ihr wirkliches beſtimmtes Daſeyn, und ihr Zuſammen iſt auch nur Eins; hat aber kein beſtimmtes vollſtändiges Daſeyn? Wie

ſoll ich dieſes verſtehen? oder mit Ihren übrigen Aeuſſerungen zuſammen bringen?

Wenn Sp., wie Sie in der Folge anmerken, über die Freyheit ſo gedacht hat, wie Leibnitz; ſo hat er auch zugeben müſſen, daß die Erkenntniß des Guten und Böſen eben ſo wenig, als die Erkenntniß des Wahren und Falſchen, in Anſehung der vollkommenſten Urſache ohne alle Folgen ſeyn könne; daß alſo die vollkommenſte Urſache am Guten Wohlgefallen, am Böſen Mißfallen, das heißt, Abſichten haben, und wenn ſie wirkt, nach Abſichten wirken müſſe.

Hier iſt abermals der Ort, wo der Philoſoph nach der Schule dem Spinoziſten begegnet, und wo ſie ſich brüderlich umarmen.

S. 26. der Handſchrift ſtoße ich auf eine Stelle, die mir ſchlechterdings unverſtändlich iſt. Das Denken, ſagen Sie, iſt nicht die Quelle der Subſtanz, ſondern die Subſtanz iſt die Quelle des Denkens. Alſo muß vor dem Denken etwas Nichtdenkendes, als das erſte angenommen werden; etwas, das,

wenn ſchon nicht durchaus in der Möglichkeit *), doch in der Vorſtellung, dem Weſen, der inneren Natur nach, als das Vorderſte gedacht werden muß. Sie ſcheinen mir hier mit unſerm Freund etwas denken zu wollen, das kein Gedanke iſt; einen Sprung ins Leere zu thun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen ſich etwas denken, das vor allem Denken vorhergehet, und alſo dem allervollkommenſten Verſtand ſelbſt nicht denkbar ſeyn kann.

Mich dünkt, die Quelle aller dieſer Scheinbegriffe liegt darin, daß Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objecte der Gedanken halten, und auch dieſe nur, in ſo weit ſie wirklich exiſtiren. Ich weiß nicht, mit welchem Grunde Sie dieſes, als ausgemacht, vorausſetzen. Kann das denkende Weſen ſich nicht ſelbſt Stoff und Gegenſtand ſeyn? Wir wiſſen, wie uns zu Muthe iſt, wenn wir Schmerz, Hunger, Durſt,

*) Dieſes iſt ein Schreib- oder Druckfehler. In der erſten Ausgabe meiner Briefe ſteht, wie in meiner Handſchrift, Wirklichkeit.

Frost oder Hitze leiden; wenn wir fürchten, hoffen, lieben, verabscheuen u. s. w. Nennen Sie dieses Gedanken, Begriffe, oder Empfindungen und Affectionen der Seele; genug, daß sie bey allen diesen Affectionen weder Ausdehnung, noch Bewegung zum Gegenstande hat. Ja, bey den sinnlichen Empfindungen selbst; was hat der Schall, der Geruch, die Farbe, oder was hat der körperliche Geschmack mit Ausdehnung und Bewegung gemein? Ich weiß wohl, daß Locke die Weltweisen gewöhnt hat, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung für Qualitates primitivas zu halten, und die Erscheinungen der übrigen Sinne, als Qualitates secundarias, auf diese zu reduciren. Allein was hat der Spinozist für Grund, dieses gelten zu lassen? Endlich kann es denn auch nicht einen Geist geben, der sich Ausdehnung und Bewegung als bloß möglich denkt, wenn sie auch wirklich nicht vorhanden sind? Nach dem Spinoza, der die Ausdehnung für eine Eigenschaft der einzigen unendlichen Substanz hält, muß dieses um so viel eher angehen.

Ich übergehe eine Menge von witzigen Einfällen, mit welchen unser Lessing Sie in der Folge un-

terhalten, und von denen es schwer ist zu sagen: ob sie Schäckerey oder Philosophie seyn sollen. Er war gewohnt, in seiner Laune die allerfremdesten Ideen zusammen zu paaren, um zu sehen, was für Geburten sie erzeugen würden. Durch dieses ohne Plan hin und her Würfeln der Ideen entstanden zuweilen ganz sonderbare Betrachtungen, von denen er nachher guten Gebrauch zu machen wußte. Die mehresten aber waren denn freylich bloß sonderbare Grillen, die bey einer Tasse Caffee noch immer unterhaltend genug waren. Von der Art ist alles, was Sie ihn S. 33. der Handschrift sagen lassen. Seine Begriffe von der Oekonomie der Weltseele, von den Entelechien des Leibnitz, die bloß Effect des Körpers seyn sollen, seine Wettermacherey, seine unendliche Langeweile, und dergleichen Gedankenschwärmer, die einen Augenblick leuchten, prasseln und dann verschwinden. So lasse ich auch den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den Sie auf Ihrer Seite in Vorschlag bringen, an seinen Ort gestellt seyn. Er ist völlig in dem Geiste ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auferlegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuschlagen. Der christliche Philo-

ſoph darf ſich den Zeitvertreib machen, den Naturaliſten zu necken; ihm Zweifelsknoten vorzuſchlagen, die ihn, wie die Irrlichter, aus einem Winkel in den andern locken, und ſeinen ſicherſten Griffen immer entſchlüpfen. Meine Religion kennet keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe alſo einen Grund mehr, Ueberzeugung zu ſuchen. — — —

Ich komme auf die Stelle, wo Sie abermal das Principium der Wirklichkeit nach Spinoza deutlich zu machen ſuchen. „Der Gott des Sp., ſagen Sie, iſt „das lautere Principium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seyns in allem Daſeyn, „durchaus ohne Individualität und ſchlechterdings „unendlich. Die Einheit dieſes Gottes beruhet auf „der Identität des Nichtzuunterſcheidenden, und „ſchließt folglich eine Art der Mehrheit nicht aus. „Bloß in dieſer tranſcendentalen Einheit angeſehen, „muß die Gottheit aber ſchlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur im beſtimmten Einzelnen „ſich ausgedrückt befinden kann.“ Wenn ich dieſes recht verſtehe, ſo ſind bloß die beſtimmten einzelnen

Wesen wirklich existirende Dinge; das Unendliche aber, oder das Principium der Wirklichkeit, beruhet nur in dem Zusammen, in dem Inbegriffe aller dieser Einzelnheiten. Es ist also ein bloßes collectivum quid, das keine andere Substantialität hat, als die Substantialität der Glieder, aus welchen es bestehet. Nun beruhet jedes Collectivum auf dem Gedanken, der das Mannichfaltige zusammen faßt; denn ausserhalb der Gedanken, oder objective betrachtet, ist jedes Einzelne isoliret, Ein Ding für sich; nur die Beziehung macht es zum Theil des Ganzen, zum Gliede des Zusammen. Beziehung aber ist Operation des Denkens. Nun helfen Sie mir aus der Verwirrung, in welcher ich mich in Ansehung des Spinozismus befinde. Ich frage erstlich: Wo subsistirt dieser Gedanke, dieses Collectivum, die Beziehung des Einzelnen zum Ganzen? Nicht im Einzelnen; denn dieses subsistiret jedes nur für seinen Theil. Wollten wir dieses nicht zugeben, so hätten wir nicht nur eine Art von Mehrheit in der Gottheit, sondern eine wahre zahllose Vielheit. Auch nicht wieder in einem Collectiven; denn dieses führt auf offenbare Ungereimtheiten. Wenn also dieses

Pan, dieſes Zuſammen, Wahrheit haben ſoll, ſo muß es in einer wirklichen tranſcendentalen Einheit ſubſiſtiren, die alle Mehrheit ausſchließt, und hiermit wären wir ja ganz unvermuthet in dem gewöhnlichen Gleiſe der Schulphiloſophie.

Ferner: bisher glaubte ich immer, nach dem Spinoza habe bloß das einzige Unendliche eine wahre Subſtantialität; das mannichfaltige Endliche aber ſey bloß Modification oder Gedanke des Unendlichen. Sie ſcheinen dieſes umzukehren. Sie geben dem Einzelnen wahre Subſtantialität, und ſonach müßte das Ganze bloß ein Gedanke des Einzelnen ſeyn. Sie treiben mich alſo in einem Zirkel herum, aus welchem ich mich nicht finden kann. Denn bey andern Gelegenheiten ſcheinen Sie mir auch einzuſtimmen, daß nach dem Spinoza nur Eine tranſcendentale unendliche Subſtanz möglich ſey, deren Eigenſchaften unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken ſind.

Die größte Schwierigkeit aber, die ich in dem Syſtem des Spinoza finde, liegt mir darin, daß er aus dem Zuſammennehmen des Eingeſchränkten das Uneingeſchränkte will entſtehen laſſen.

Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verstärkt werden? Wie kann durch Vermehrung des Extensiven das Intensive verstärkt werden? Wenn in allen übrigen Systemen der Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen schwer zu begreifen ist; so scheint mir nach diesem System der Rückweg vom Endlichen in das intensive Unendliche schlechterdings unmöglich zu seyn. Durch bloße Vermehrung erhalten wir niemals Verstärkung, wenn wir sie auch ins Unendliche fortsetzen. Wenn wir dem Grade eine Quantität zuschreiben; so ist dieses eine intensive Quantität, die durch Hinzuthun gleichartiger Dinge nicht vermehrt werden kann. Muß nicht hier der Spinozist offenbar die Begriffe verwechseln, und Vielheit statt innerer Stärke gelten lassen?

Diesen Einwurf hat bereits Wolf (im 2ten Theil seiner natürlichen Theologie) in etwas berührt; aber meines Wissens hat noch kein Vertheidiger Spinoza's darauf geantwortet.

So weit Mendelssohns Erinnerungen. Hier ist meine Antwort.

An den Herrn
Moſes Mendelsſohn
zu Berlin.

Hofgeismar den fünften
Sept. 1784.

Meine ſchlechte Geſundheit, die ſeit einigen Monaten immer ſchlechter geworden iſt, hat mich hieher ins Bad getrieben, und wird wahrſcheinlich mich noch weiter treiben. Unter den Dünſten der Mineralwaſſer, die mich von auſſen und von innen in die Enge treiben, bin ich ganz unfähig, Dero ſchätzbare Zuſchrift vom erſten Auguſt (die zu Düſſeldorf den ſieben und zwanzigſten erſt angekommen iſt, und den erſten Sept. mich hier erreicht hat) ſogleich zu beantworten. Ein glücklicher Zufall aber ſetzt mich in den Stand, Ihnen dennoch auf der Stelle gewiſſermaſſen Genüge zu leiſten. Die Prinzeſſinn von Gallitzin, die hier auch den Brunnen und das Bad gebraucht, hat die Abſchrift eines Briefes bey ſich, den ich vor einiger Zeit an Hemſterhuis über die Philoſophie des Spinoza ſchrieb. Ich laſſe nach dieſer Abſchrift eine zweite machen, und lege ſie hier bey. Was ich auf das Wichtigſte in Ihren Erinnerungen zu ſagen habe, findet ſich hier in einem Zuſammenhange,

der auf das Ganze mehr Licht verbreiten, und manchem Mißverstande abhelfen wird. (* Ueber den Vorwurf, den Sie mir machen: ich hielte Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objecte der Gedanken, bin ich wirklich mit einer Art von Schrecken in die Höhe gefahren. Dieses ist so wenig meine Meynung, daß ich wohl von keiner in der Welt entfernter bin, und ich begreife nicht, wie ich nur die geringste Veranlassung, sie mir beyzumessen, hätte geben können.

So bald ich wieder zu Hause und ein wenig in Ruhe bin, werde ich meine Ihnen gegebenen Nachrichten über Lessing wieder durchlesen, meine Aeusserungen mit Ihren Erinnerungen vergleichen, und alsdann nachholen, was durch den hier beykommenden Aufsatz noch nicht abgethan seyn möchte. Daß ich ritterlich den Handschuh hingeworfen hätte,

---

(* Die folgenden Zeilen bis zu Ende des Absatzes, finden sich nicht in der ersten Ausgabe. Ich konnte sie damals, da die Erinnerungen noch nicht erschienen waren, und ich zuversichtlich glaubte, daß sie nie erscheinen würden, füglich weglassen. (Die Erinnerungen erschienen erst 1786 in der Schrift: an die Freunde Lessings.)

davon weiß ich nichts. Wenn er mir entfallen iſt, und Sie wollen ihn für hingeworfen anſehen, und ihn aufnehmen: gut; ich wende nicht den Rücken, ſondern wehre mich meiner Haut ſo gut ich kann. Wofür ich aber ſtand und ſtehen bleibe, das iſt nicht Spinoza und ſein Lehrgebäude: es ſind jene Worte des Pascal: La nature confond les Pyrrhoniens, et la raiſon confond les Dogmatiſtes. Dieſes; was und wer ich bin, habe ich vernehmlich geſagt; und daß Sie mich für einen andern halten, das kommt nicht von irgend einem blauen Dunſte, den ich gemacht hätte. Kampf und Ausgang werden zeigen, daß ich keiner unerlaubten Künſte mich bediene, und auf nichts weniger bedacht bin, als mich zu verſtecken. Ich empfehle mich dem Himmel, unſerer Dame, und dem adelichen Gemüthe meines Gegners.

Beylage
zu dem vorhergehenden Briefe.

Copie d'une Lettre
à Mr. Hemſterhuis à la Haye *).

Il y a plus de deux mois que je vous ai menacé d'une réponſe à l'article Spinoza, renfermé dans la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire le vingt ſix d'Avril; je vais enfin me ſatisfaire.

Abſchrift eines Briefes
an den Herrn Hemſterhuis im Haag.

Es iſt über zwey Monate, daß ich Ihnen mit einer Antwort auf den Artikul Spinoza, in Ihrem Briefe vom ſechs und zwanzigſten April, gedroht habe. Ich will mir endlich hierin Genüge thun.

*) Ich rückte in der erſten Ausgabe dieſer Schrift das Franzöſiſche Original ein, weil ich dieſes Mendelsſohn geſchickt hatte, und die Deutſche Ueberſetzung erſt bey Gelegenheit der öffentlichen Bekanntmachung verfertigt wurde. Ich behalte es auch gewärtig bey, weil ich eine Deutſche Ueberſetzung einer urſprünglich Franzöſiſchen Schrift nicht in ein Deutſches Original verwandeln kann; wenigſtens nicht, ohne ihm das Urkundliche zu nehmen, welches ſchlechterdings hier beybehalten werden ſollte.

Vous dites, Monſieur, que vous ne pouvez penſer à cet homme illuſtre ſans le plaindre de n'avoir pas vécu trente ans plus tard; parce qu'il auroit vu de ſes propres yeux, par les progrès mêmes de la phyſique, que l'application directe de la géométrie ne ſauroit ſe faire qu'au phyſique; et d'avoir confondu la méthode formulaire des géomètres, avec l'eſprit géométrique, dont l'application à la métaphyſique lui auroit fait produire des choſes plus dignes de ſon beau génie.

Je ſuis peut-être trop deſtitué moi-même de l'eſprit géométrique, pour avoir bonne grace à prendre la défenſe de celui de Spinoza; mais s'il en a manqué au point d'avoir pu confondre avec cet eſprit la méthode formulaire des géomètres,

Sie ſagen, daß Sie nicht an dieſen berühmten Mann denken können, ohne ihn zu beklagen, daß er nicht dreyßig Jahre ſpäter lebte; weil er alsdenn mit eigenen Augen, ſelbſt aus den Fortſchritten der Phyſik geſehen haben würde, daß ſich die Geometrie nur auf das Phyſiſche unmittelbar anwenden laſſe: und daß von ihm die Formularmethode der Geometer mit dem geometriſchen Geiſte verwechſelt worden ſey, durch deſſen Anwendung auf die Metaphyſik er Dinge würde geleiſtet haben, die ſeines herrlichen Genies würdiger geweſen wären.

Ich beſitze vielleicht ſelbſt zu wenig geometriſchen Geiſt, als daß es mir geziemen ſollte, den Spinoza hierüber zu vertheidigen: aber wenn er ihm in dem Maaße gebrach, daß er damit die Formularmethode der Geometer verwechſeln konnte, ſo

cet eſprit eſt une choſe dont on peut en tout cas ſe paſſer, puisque, privé de cet eſprit, Spinoza avoit le ſens le plus droit, le jugement le plus exquis, et une juſteſſe, une force et une profondeur de raiſonnement, très-difficile à ſurpaſſer. Ces avantages ne l'ont pas empêché de ſe tromper quelquefois, et il s'eſt trompé certainement dans ce qui l'a porté à ſe ſervir en métaphyſique de la méthode formulaire des géométres. Mais cette méthode n'a pas produit ſon ſyſtème dont le fonds eſt très-ancien, et ſe perd dans des traditions où Pythagore, Platon et d'autres philoſophes avoient déjà puiſé. Ce qui diſtingue la philoſophie de Spinoza de toute autre, ce qui en fait l'ame; c'eſt que ce fameux axiome: *Gigni de nihilo nihil, in*

iſt dieſer Geiſt auf allen Fall eine ſehr entbehrliche Sache; weil Spinoza, ohne dieſen Geiſt, den geradeſten Sinn, die feinſte Prüfungsgabe, und eine nicht leicht zu übertreffende Richtigkeit, Stärke und Tiefe des Verſtandes beſaß. Dieſe Vorzüge haben ihn vor Irrthum nicht bewahrt, und er hat zuverläßig geirrt, da er ſich verleiten ließ, die Formularmethode der Geometer in der Metaphyſik zu gebrauchen. Aber dieſer Methode darf ſein Syſtem nicht zugeſchrieben werden, deſſen Grund ſehr alt iſt, und ſich in Ueberlieferungen verliert, woraus Pythagoras, Plato und andere Philoſophen ſchon geſchöpft haben. Was die Philoſophie des Spinoza von jeder andern unterſcheidet, was ihre Seele ausmacht, liegt in der äuſſerſten Strenge, womit der bekannte Grundſatz: gigni de nihilo nihil, in nihilum nil

nihilum nil poteſt reverti, y eſt maintenu et pouſſé avec la dernière rigueur. S'il a nié tout commencement d'action quelconque, et regardé le ſyſtème des cauſes finales comme le plus grand délire de l'eſprit humain, ce n'eſt qu'en conſéquence de ce principe, et non d'une géométrie appliquée directement à ce qui n'eſt pas phyſique.

Voici à peu près, comment je me figure l'enchaînement des idées de Spinoza. Nous ſuppoſerons que c'eſt lui-même qui nous adreſſe la parole, et que c'eſt après avoir lu l'*Ariſtée* *); cir-

poteſt reverti, darin feſtgehalten und ausgeführt iſt. Wenn er allen Anfang irgend einer Handlung geläugnet, und das Syſtem der Endurſachen als die größte Verrückung des menſchlichen Verſtandes angeſehen hat; ſo geſchah es nur zufolge die,es Grundſatzes, und nicht einer unmittelbar auf das nicht phyſiſche angewendeten Geometrie.

Ich ſtelle mir die Verbindung der Ideen des Spinoza ohngefähr auf folgende Weiſe vor. — Wir nehmen hiebey an, daß Er ſelbſt mit uns ſpreche; und zwar, nachdem er den Ariſtee *)

*) Ariſtée ou De La Divinité. Paris 1779. Von demſelbigen Verfaſſer, dem Herrn Hemſterhuis, ſind die übrigen in der Folge angeführten Schriften: Lettre ſur l'Homme et ſes Rapports, Paris 1772. und Sophyle ou De La Philoſophie, Paris 1778. (Oeuvres philoſophiques de M. F. Hemſterhuis, Paris 1792.)

conſtance que nous ignorerons ou ferons ſemblant d'ignorer.

Spinoza.

L'être n'eſt pas un attribut, et ne dérive d'aucune faculté; il eſt ce qui ſoutient tous les attributs, toutes les qualités et facultés quelconques: il eſt ce qu'on déſigne par le terme de ſubſtance; à quoi rien ne peut être prépoſé, et que tout préſuppoſe.

Parmi les différentes énergies dérivant de l'être, il y en a qui tiennent *immédiatement* à la ſubſtance. Tel eſt le continu abſolu et réel de l'étendue, et celui de la penſée.

La penſée, qui n'eſt qu'un *attribut*, une *qua-*

geleſen hat; ein Umſtand, auf den wir in unſerer Rede keine Rückſicht nehmen.

Spinoza.

Das Seyn iſt keine Eigenſchaft, iſt nichts von irgend einer Kraft Abgeleitetes; es iſt das, was allen Eigenſchaften, Beſchaffenheiten und Kräften zum Grunde liegt; das, was man durch das Wort Subſtanz bezeichnet; und vor welchem nichts geſetzt werden kann, ſondern was Allem vorausgeſetzt werden muß.

Von den verſchiedenen Aeuſſerungen des Seyns fließen einige unmittelbar aus ſeinem Weſen. Dergleichen ſind das abſolute und reale Continuum der Ausdehnung und des Denkens.

Das Denken, welches bloß eine Eigenſchaft, eine Beſchaf-

lité de la ſubſtance, ne peut en aucun ſens être la cauſe de la ſubſtance. Elle dépend de ce qui la fait être; elle en eſt l'expreſſion et l'action, et il eſt impoſſible que ce ſoit elle qui faſſe agir la ſubſtance.

Les idées (c'eſt-à-dire la penſée déterminée d'une certaine manière) ſont caractériſées par leur contenu; mais ce contenu, ou ce qui lui répond, ne produit pas la penſée.

Le contenu de l'idée, ou ce qui lui répond, eſt ce que nous appellons l'objet de l'idée.

Il y a donc dans chaque idée:

1.) Quelque choſe d'abſolu et de primitif, qui conſtitue la penſée indépendamment de ſon objet.

ſenheit der Subſtanz iſt, kann in keinem Sinne die Urſache der Subſtanz ſeyn. Es hängt ab von dem, worin es ſein Daſeyn hat; es iſt der Ausdruck davon und ſeine That; und kann unmöglich zugleich dasjenige ſeyn, was die Subſtanz in Handlung ſetzt.

Die Begriffe (das iſt: das Denken, in ſo fern es auf eine gewiſſe Weiſe beſtimmt iſt) erhalten ihre Art durch ihren Inhalt; aber dieſer Inhalt, oder das was ihm entſpricht, bringt das Denken nicht hervor.

Der Inhalt des Begriffes, oder was ihm entſpricht, iſt dasjenige, was wir den Gegenſtand des Begriffes nennen.

Es iſt alſo in einem jeden Begriffe:

1.) Etwas Abſolutes und Urſprüngliches, welches das Denken, unabhängig von ſeinem Gegenſtande, ausmacht.

2.) Quelque choſe de ſecondaire, ou de phénoménal, qui manifeſte un rapport, et qui en eſt le réſultat.

Et telle eſt la loi de ce rapport, qu'il eſt tout auſſi impoſſible que la penſée ſeule (conſidérée uniquement dans ſon eſſence) produiſe l'idée, ou la repréſentation d'un objet, qu'il eſt impoſſible, qu'un objet, ou qu'une action médiate, ou modification quelconque, faſſe naître la penſée.

La volonté eſt poſtérieure à la penſée, car elle ſuppoſe le ſentiment de ſoi-même. Elle eſt poſtérieure à l'idée, puisqu'elle exige le ſentiment d'un rapport. Elle ne tient donc pas immédiatement à la ſubſtance, ni même à la penſée; elle n'eſt qu'un effet dérivant de rapports, et ne ſau-

2.) Etwas Hinzukommendes oder Vorübergehendes, welches eine Beziehung offenbart, und von dieſer Beziehung das Reſultat iſt.

Beydes gehört im Begriffe nothwendig zu einander; und es iſt eben ſo unmöglich, daß das Denken (einzig und allein in ſeinem Weſen betrachtet) den Begriff oder die Vorſtellung eines Gegenſtandes hervorbringe, als es unmöglich iſt, daß ein Gegenſtand, oder eine Mittelurſache, oder irgend eine Veränderung, das Denken zuwegebringe.

Das Wollen iſt nach dem Denken, denn es ſetzt das Selbſtgefühl voraus. Es iſt nach dem Begriffe, weil es das Gefühl einer Beziehung erfordert. Es iſt alſo nicht unmittelbar mit der Subſtanz, noch ſelbſt mit dem Denken verknüpft; es iſt eine

roit jamais être un principe d'action, une cauſe pure.

Interrompons l'attaque de Spinoza au moyen d'une ſortie, et voyons ſi nous ne pourrons pas combler ſes tranchées, détruire ſes ouvrages, et faire ſauter ſes mines ſur lui-même.

Décharge générale. Vous rêvez creux, pauvre Spinoza! — Abrégeons; prenons une autre route, en commençant par des faits.

„ Convenez-vous que toute action quelconque doit avoir une direction?“

Sp. Je n'en conviens pas. Au contraire, il me

Wirkung von Beziehungen, und kann niemals die erſte Quelle der Handlung, nie eine reine Urſache ſeyn.

Wir wollen den Angriff des Spinoza durch einen Ausfall unterbrechen, und ſehen, ob wir nicht ſeine Laufgräben verſchütten, ſeine Werker zerſtören, und ſeine Minen gegen ihn ſelbſt ſprengen können.

Generalfeuer. Du biſt ein Grillenfänger, armer Spinoza! Machen wir es kurz, und fangen bey Thatſachen an.

„Giebſt du zu, daß jedwede Handlung eine Richtung haben müſſe?“

Sp. Nein. Im Gegentheil ſcheint es mir ausgemacht,

paroît évident, que toute action primitive ne peut avoir qu'elle-même pour objet, et ne ſauroit, par conſéquent, avoir de direction; ce qu'on appelle direction n'étant jamais que le réſultat des effets de certains rapports.

„Mais y a-t-il une raiſon, pourquoi tout ce qui eſt, ou tout ce qui paroît, eſſence, mode, ou tout ce qui vous plaira, ſoit et paroiſſe tel et non autrement?“

Sp. Oui, certainement.

„Une direction a donc un pourquoi, une raiſon. Or ce pourquoi n'eſt pas dans la direction, puisqu'alors elle auroit été avant que d'être.“

Sp. Je l'avoue.

daß jede urſprüngliche Handlung nur ſich ſelbſt zum Gegenſtande, und folglich keine Richtung haben kann; da, was man Richtung nennt, nie etwas anderes, als das Reſultat der Wirkungen gewiſſer Beziehungen iſt.

„Aber giebt es eine Urſache, warum alles was iſt, oder alles was zu ſeyn ſcheint, Weſen, Modus, oder alles was dir beliebt, ſo und nicht anders iſt oder ſcheinet?“

Sp. Ohne Zweifel.

„Eine Richtung hat alſo ein Warum, eine Urſache. Nun iſt dieſes Warum nicht in der Richtung, weil ſie ſonſt geweſen wäre, ehe ſie war.“

Sp. Allerdings.

„Par conſéquent il eſt dans l'actif et y a ſa raiſon. Or vous ne pouvez pas aller de raiſon en raiſon à l'infini; puisqu'il y a un moment fixe où l'actif dirige: ainſi vous trouverez la première raiſon ou dans l'activité de l'actif, qui eſt ſa velléité, ou dans une modification de l'actif. Mais celle-ci a ſon pourquoi, et de raiſon en raiſon vous parviendrez à l'activité déterminée, ou à la volonté d'un actif quelconque, et par conſéquent direction a pour cauſe primitive, volonté. Mais nous ne pouvons pas concevoir une activité déterminée, une volonté qui dirige, ſans intellect qui prévoie, ſans conſcience d'être. La cauſe primitive de tous les effets eſt donc l'action d'une volonté intelligen-

„Folglich liegt es in dem wirkenden Dinge, und hat darin ſeinen Grund. Nun kannſt du von Urſache zu Urſache nicht ins Unendliche fortgehen, weil es einen beſtimmten Augenblick giebt, wo das wirkende Ding die Richtung ertheilt: folglich wirſt du die erſte Urſache entweder in der Wirkſamkeit des wirkenden Dinges finden, welche ſeine Fähigkeit zu wollen iſt, oder in einer Modification des wirkenden Dinges. Aber dieſe hat ihr Warum, und von Urſache zu Urſache fortgegangen, kommſt du endlich zu der beſtimmten Wirkſamkeit, oder zum Willen irgend eines wirkenden Dinges; und alſo hat die Richtung zur erſten Urſache, Willen. Aber wir können uns keine beſtimmte Wirkſamkeit, keinen Richtung gebenden Willen vorſtellen ohne Verſtand, der vorherſieht, ohne Selbſtgefühl. Die erſte Urſache von allen Wirkungen iſt alſo die Handlung eines vernünftigen Willens,

te, infiniment grande et infiniment puiſſante. Je dis infiniment, puisque, en allant de cauſe en cauſe, nous ſommes obligés d'y venir *). "

Sp. Je vous ai démontré que la volonté n'eſt qu'un être ſecondaire, dérivé, et de relation, ainſi que le mouvement dirigé. De même que le pourquoi de la direction du mouvement ne ſauroit être dans la direction, puisqu'alors elle auroit été avant que d'être; de même le pourquoi de la direction de la volonté ne ſauroit être dans cette direction, puisqu'alors elle auroit été avant que d'être. Votre velléité déterminée par la volonté eſt exactement un effet qui produit ſa cauſe. Vous m'accordez, car vous

der unendlich groß und unendlich mächtig iſt. Ich ſage unendlich, weil wir, von Urſache zu Urſache, nothwendig darauf kommen müſſen *). "

Sp. Ich habe dir bewieſen, daß der Wille nur ein abgeleitetes, aus Verhältniß entſpringendes Ding, wie die Bewegung in ihrer Richtung ſey. Aus demſelben Grunde, aus welchem die Urſache der Richtung der Bewegung nicht in der Richtung ſeyn kann, weil ſie ſonſt geweſen wäre, ehe ſie war; aus eben demſelben Grunde kann die Urſache der Richtung des Willens nicht in dieſer Richtung ſeyn, weil ſie ſonſt geweſen wäre, ehe ſie war. Dein Wille, der das Vermögen zu wollen beſtimmt, iſt vollkommen eine Wirkung, die der Grund ihrer Urſache iſt.

*) Ariſtée S. 81 — 82. der erſten Ausgabe.

venez de l'obſerver vous-même, que la volonté eſt poſtérieure non ſeulement à la penſée, mais encore à l'idée. Or la penſée, conſidérée dans ſon eſſence, n'eſt que le ſentiment de l'*être*. L'*idée* eſt le ſentiment de l'être, en tant qu'il eſt déterminé, individuel, et en relation avec d'autres individus. La *volonté* n'eſt que le ſentiment de l'être déterminé agiſſant comme individu . . . .

„Arrêtez, mon cher Spinoza, car vous allez encore vous perdre dans vos idées creuſes. Ce qui vous égare, c'eſt que vous ne diſtinguez pas deux êtres d'une nature abſolument différente et même oppoſée : l'activité et l'inertie *). Dans

Du giebſt mir zu (denn du haſt ſelbſt die Bemerkung gemacht) daß der Wille nicht allein nach dem Denken, ſondern auch nach dem Begriffe iſt. Nun iſt das Denken, in ſeinem Weſen betrachtet, nichts anders als das Seyn das ſich fühlt, oder das Bewußtſeyn. Der Begriff iſt das Bewußtſeyn, in ſo fern das Seyn beſtimmt, individuell und im Verhältniß mit andern einzelnen Dingen iſt. Der Wille iſt das Bewußtſeyn, in ſo fern das Seyn beſtimmt iſt, und als einzelnes Weſen handelt. . . .

„Sachte, lieber Spinoza; du verlierſt dich wieder in deinen Hirngeſpinſten. Was dich irre leitet, iſt, daß du zwey Dinge, die ganz verſchiedener und ſelbſt entgegen geſetzter Art ſind, nicht unterſcheideſt: Wirkſamkeit und Trägheit *). In der phy-

*) Ariſtée p. 64.

l'univers, en tant que phyſique, il n'y a pas plus de mouvement que de repos. Une partie en mouvement communique ſon mouvement à une autre partie en repos, et en reçoit le repos en retour. L'action et la réaction, quels qu'en ſoient les principes, ſont égales. Ainſi la ſomme de toute action dans l'univers eſt égale à celle de toute réaction. L'un détruit l'autre: ce qui nous mène au plus parfait repos et à la vraie inertie *). L'inertie n'eſt proprement dans une choſe que la force avec laquelle elle eſt ce qu'elle eſt; et ce n'eſt que par cette force, et à proportion de cette force, qu'elle eſt réactive. Réactivité et inertie ne ſont donc qu'une même choſe. Ce qui nous fait voir cette

ſiſchen Welt iſt nicht mehr Bewegung als Ruhe. Ein Theil, der in Bewegung iſt, theilet ſeine Bewegung einem andern Theile mit, der in Ruhe iſt; und bekommt dagegen Ruhe von ihm zurück. Wirkung und Gegenwirkung, was auch ihre Quelle ſey, ſind einander gleich. Folglich iſt die Summa aller Wirkung in der Welt, der Summa aller Gegenwirkung gleich. Die eine hebt die andere auf: und das leitet uns auf eine vollkommene Ruhe und auf die wahre Trägheit *). Die Trägheit (vis inertiae) in einem Dinge iſt eigentlich nur die Kraft, mit welcher es das iſt, was es iſt; und nur durch dieſe Kraft und nach dem Maaße derſelben wirkt ſie zurück. Rückwirkung und Trägheit iſt alſo daſſelbe. Was uns dieſe Trägheit zu erkennen giebt, giebt uns

*) Ariſtée p. 112.

inertie, nous fait voir en même tems un mouvement qui la ſurmonte, ou qu'elle détruit, c'eſt-à-dire une force d'une nature abſolument différente, et qu'on nomme activité *). Voilà donc l'univers diviſé en deux parties. L'une complettement inerte et paſſive, nous offre le ſimbole le plus parfait de l'inaction et du repos; l'autre vive et vivifiante, ſe ſaiſit des parties mortes de la nature pour les lier et les forcer de vivre, et d'agir par le principe même de leur propre inactivité **). Cette activité, cette énergie, ce principe de force dans un être, c'eſt la faculté de pouvoir agir ſur des choſes qui ſe trouvent à ſa portée. Elle a toutes

zu gleicher Zeit eine Bewegung zu erkennen, welche entweder die Trägheit überwältigt, oder von der Trägheit aufgehoben wird; das iſt, eine Kraft von ganz verſchiedener Natur, und die man Wirkungskraft nennt *). Die Welt zerfällt alſo in zwey Theile. Der eine, durchaus träg und leidend, giebt uns das vollkommenſte Bild der Unwirkſamkeit und Ruhe; der andere, lebendig und lebendigmachend, bemächtigt ſich der todten Theile der Natur, um ſie zu verbinden, und ſie zu zwingen, daß ſie leben und wirken, ſelbſt durch die Kraft ihrer eigenen Unwirkſamkeit **). Dieſe Wirkſamkeit, dieſe Anſtrengung, dieſe erſte Kraft in einem Weſen, iſt das Vermögen wirken zu können auf diejenigen Dinge, die in ſeiner Sphäre liegen. Sie hat

*) Ariſtée p. 74. 115. **) Ariſtée p. 81.

les directions poſſibles, et c'eſt en quoi conſiſte ſa liberté: c'eſt une force vague qui conſtitue la velléité, ou la faculté de pouvoir vouloir *)."

Sp. Je vous ai laiſſé dire tout à votre aiſe. Voici ce que j'ai à vous répondre. C'eſt que d'abord je ne conçois rien du tout à un principe de force qui eſt autre choſe que la force avec laquelle une choſe eſt ce qu'elle eſt; à une faculté de pouvoir, c'eſt-à-dire à un pouvoir de *pouvoir agir* ſur ce qui eſt à la portée de l'être doué de ce pouvoir de pouvoir; à une énergie qui a toutes les directions poſſibles; „à une force vague qui exhale ſa force et ſon énergie, comme un aromate ſemble exhaler ſon odeur, dans toutes

alle mögliche Richtungen, und darin beſteht ihre Freyheit; ſie iſt eine unbeſtimmte Kraft, und macht die Willensfähigkeit, oder das Vermögen wollen zu können, aus *)."

Sp. Ich habe dich nach Wohlgefallen reden laſſen. Hier iſt meine Antwort. Einmal begreife ich nichts von einer erſten Kraft, die etwas anders iſt, als die Kraft, wodurch ein Ding das iſt, was es iſt; nichts von einem Vermögen, das heißt von einem Können, wirken zu können auf das, was in der Sphäre des Weſens liegt, das mit dieſem können zu können begabt iſt; nichts von einer Wirkungskraft, die alle mögliche Richtungen hat; —„von einer unbeſtimmten Kraft, die ihre Kraft und Wirkſamkeit aushaucht, wie ein Gewürz ſeinen Geruch auszuhauchen ſcheint, — nach allen

*) Ariſtée p. 123.

les directions:“ à mon avis, c'eſt donner des images pour des notions et ne rien dire d'intelligible. Qu'eſt-ce qu'une paſſivité, ou un être qui n'a que la force d'être paſſif; et qu'eſt-ce qu'une activité qui ſe communique à cette paſſivité, et devient en elle une cauſe d'action abſolument étrangère et même contradictoire à l'eſſence de cet être paſſif et réactif par ſon inactivité? Se peut-il qu'une force ſe ſépare de ſon principe, qu'elle abandonne une partie d'elle-même, et que cette partie exiſte ſéparément, ou, ce qui eſt bien plus fort, devienne la qualité d'un autre être, et d'un être abſolument hétérogène? „Mais nous voyons que cela arrive,“ me direz-vous. Je vous répondrai,

Richtungen.“ Dieß heißt, meines Erachtens, Bilder für Begriffe geben, und um Verſtändlichkeit nicht ſehr bekümmert ſeyn. Was iſt Leidſamkeit, oder ein Weſen, welches nur die Kraft zu leiden hat? Und was die Wirkſamkeit, die ſich dieſer Leidſamkeit mittheilt, und in ihr zu einer ganz frembartigen, dem Weſen ſelbſt dieſes leidenden Dinges, das durch ſeine Unwirkſamkeit entgegen wirket, widerſprechenden Urſache von Handlung wird? Kann ſich eine Kraft von ihrem Urſprunge abſondern; kann ſie einen Theil ihrer ſelbſt weggeben, und kann dieſer Theil beſonders exiſtiren; oder, welches noch ſtärker iſt, die Beſchaffenheit eines anderen Dinges werden, und zwar eines ganz heterogenen? — „Wir ſehen aber, wirſt du ſagen, daß dieß geſchieht!“ — Und ich antworte: wir ſehen auch, daß die Sonne

que nous voyons auſſi le ſoleil ſe mouvoir autour de la terre. Laiſſons-là les phénomènes, et tâchons de ſavoir ce qui eſt*). La vérité ne ſauroit nous venir de dehors, elle eſt en nous. Mais peu de têtes ſont faites pour une abſtraction abſolue**); c'eſt-à-dire pour une attention qui n'eſt dirigée qu'à l'*être*. Cette fois-ci nous ne fatiguerons pas trop la nôtre. Paſſons ſur votre univers diviſé en deux parties, pour ne conſidérer que l'explication que vous en donnez. Voici en deux mots votre argument. Le principe actif dirige, donc ce principe eſt intelligent, et ſon énergie eſt dans ſa volonté. Je vous demande, ce principe eſt-il intel-

ſich um die Erde dreht. Laſſen wir die Erſcheinungen, und beſtreben uns die Dinge zu erkennen, wie ſie ſind*). Die Wahrheit kann uns nicht von auſſen kommen; ſie iſt in uns. Aber wenige Köpfe ſind für eine vollkommene Abſtraction gemacht,**); das heißt, für eine Aufmerkſamkeit, die nur auf das innere Seyn gerichtet iſt. Wir wollen die unſrige dießmal nicht zu ſehr ermüden. Laſſen wir deine getheilte Welt beyſeite, um nur deine Erklärung darüber zu betrachten. Hier iſt die Summa deiner Schlüſſe. Die wirkende Urſache beſtimmt aus ſich den Lauf der Dinge; alſo iſt dieſe Urſache verſtändig, und ihre Trägheit beſteht in ihrem Willen. Ich frage Dich: iſt dieſe Urſache

*) Ariſtée p. 52.

**) Lettre ſur l'homme etc. p. 51.

ligent puisqu'il a voulu être intelligent; où l'eſt-il indépendamment de ſa volonté? Il faudra bien que vous répondiez qu'il l'eſt indépendamment de ſa volonté. Mais la penſée indéterminée eſt vuide, et toute penſée non repréſentative eſt indéterminée. Or, je vous demande ce qui a fait la penſée de votre créateur qui eſt unique et qui n'a point de dehors, ou dont le dehors, à moins que ce ne ſoit le néant tout pur, eſt de ſa propre création; je vous demande ce qui a fait la penſée de ce créateur repréſentative d'objets, c'eſt-à-dire, d'êtres finis, déterminés et ſucceſſifs? A-t-il créé, a-t-il déterminé ſes idées avant qu'elles fuſſent, par ſa faculté ou par ſon pouvoir de pouvoir avoir des idées? — Et la *volonté*, ou la velléité de cet

verſtändig, weil ſie hat wollen verſtändig ſeyn; oder iſt ſie verſtändig, unabhängig von ihrem Willen? Du mußt wohl antworten: ſie iſt es unabhängig von ihrem Willen. Aber der unbeſtimmte Gedanke iſt leer, und jedes Denken ohne Vorſtellung iſt unbeſtimmt. Nun frage ich dich: was hat in das Denken deines Schöpfers, der einzig iſt, und kein Aeuſſerliches hat, oder deſſen Aeuſſerliches, wenn es nicht das reine Nichts ſeyn ſoll, ſeine eigene Schöpfung iſt, — ich frage dich: was hat in das Denken dieſes Schöpfers Vorſtellung gebracht; Vorſtellung von einzelnen, beſtimmten, zeitlichen Weſen? Hat er ſeine Begriffe erſchaffen, hat er ſie beſtimmt, bevor ſie waren, durch ſein Vermögen Begriffe haben zu können? Und die Willensfähigkeit, der Wille dieſes Weſens, der weder die Quelle

être, laquelle n'eſt ni le principe ni le réſultat de ſon intelligence, et laquelle eſt néanmoins intelligente, qui vient de je ne ſais où, et qui va à je ne ſais quoi; qu'eſt-elle, comment eſt-elle, et que veut-elle? Enfin, et pour tout embraſſer dans une ſeule queſtion, votre créateur doit-il ſon être à la penſée et à la volonté, ou doit-il la penſée et la volonté à ſon être? Peut-être me répondrez-vous que cette queſtion eſt ridicule, et qu'en Dieu la penſée, la volonté, et l'être ne ſont qu'une même choſe indiviſible. Je le penſe comme vous, avec cette ſeule différence, que ce que vous nommez volonté, je l'appelle puiſſance effective, et le tiens tout ſimplement pour tel. Nous voilà donc d'accord. Mais dans ce cas, ne me parlez

noch die Folge ſeines Verſtandes, und der nichts deſto weniger verſtändig iſt; der kommt, ich weiß nicht woher, und geht, ich weiß nicht wohin: was iſt er, wie iſt er, und was will er? Kurz, und um alles in Eine Frage zu faſſen: iſt dein Schöpfer ſein Seyn dem Denken und Wollen, oder iſt er das Denken und Wollen ſeinem Seyn ſchuldig? Du wirſt mir vielleicht antworten: dieſe Frage ſey lächerlich, und in Gott ſey Gedanke, Wille und Seyn nur eine und dieſelbe Sache. Ich bin ganz deiner Meynung, mit dieſem einzigen Unterſchiede, daß was du Willen nennſt, bey mir das immer wirkende Vermögen heißt, und daß ich es auch für gar nichts anders halte. Wir ſind alſo einig. Aber ſo laß mich denn auch weiter nichts von einem

plus d'une volonté qui dirige l'activité, ni d'une intelligence qui préſide à tout, et à laquelle la cauſe première elle-même ſeroit ſoumiſe, et ne ſeroit pourtant pas ſoumiſe, ce qui, en tout ſens, eſt le comble de l'abſurdité.

„Ne vous échauffez pas, mon cher Spinoza; mais hâtons-nous de voir à quoi tout cela nous mènera. Je ferai à l'égard de vos argumens comme vous avez fait à l'égard des miens, et me contenterai de vous demander tout ſimplement: comment vous faites pour agir d'après votre volonté, ſi votre volonté n'eſt qu'un effet de votre activité, et même, comme vous avez dit, un effet éloigné? Je ſuppoſe que vous m'accordez le fait ſans autre preuve. Vouloir qu'on prouve la velléité de l'hom-

Willen hören, der die Wirkſamkeit zurecht weiſet; noch von einem Verſtande, der allem vorſteht, und dem die erſte Urſache ſelbſt unterworfen und doch auch nicht unterworfen wäre; welches, in jedem Sinne, der höchſte Grad des Ungereimten iſt.

„Erhitze dich nicht, lieber Spinoza; ſondern laß uns nur geſchwinde ſehen, wo wir mit allem dieſem hingerathen werden. Ich will es mit deinen Sätzen machen, wie du es mit den meinigen gemacht haſt, und dich lediglich fragen: wie du es anfängſt, um nach deinem Willen zu handeln, wenn dein Wille nichts als eine Folge deiner Wirkſamkeit, und ſogar, wie du mir ſagteſt, eine entfernte Folge davon iſt? Ich ſetze voraus, daß du das Factum mir zugiebſt, ohne andern Beweis. Denn verlangen, daß man das Vermögen des Menſchen zu wollen be-

me, c'eſt vouloir qu'on prouve ſon exiſtence. Pour celui qui ne ſent pas ſon exiſtence lorsqu'il reçoit des idées des choſes hors de lui, et pour celui qui ne ſent pas ſa velléité lorsqu'il agit ou déſire, ils ſont autre choſe que des hommes, et on ne ſauroit rien affirmer de leur eſſence *)."

Sp. Vous ferez comme il vous plaira de mon eſſence, mais ce que je ſais de ſcience certaine, c'eſt que je n'ai point de velléité, quoique j'aie mes volontés particulières et mes déſirs tout comme un autre. Votre velléité n'eſt qu'un être abſtrait qui ſe rapporte à telle ou telle volonté particulière, comme l'animalité ſe rapporte à votre chien ou à votre cheval, ou comme *Homme* ſe

weiſe, heißt verlangen, daß man deſſelben Daſeyn beweiſe. Wer ſein Daſeyn nicht fühlt, wenn er Vorſtellungen von Dingen auſſer ihm erhält, und wer ſein Vermögen zu wollen nicht empfindet, wenn er handelt oder begehrt, iſt etwas anders als ein Menſch, und man kann über ſein Weſen nichts entſcheiden *)."

Sp. Ueber mein Weſen magſt du, wie du willſt, entſcheiden; aber ſo viel weiß ich zuverläßig, daß ich kein Vermögen zu wollen beſitze, ob ich gleich meine beſonderen Willensbeſtimmungen und meine einzelnen Begierden habe, ſo gut wie ein anderer. Dein Vermögen zu wollen iſt ein bloßes Gedankenweſen, das ſich zu dieſem oder jenem beſonderen Wollen verhält, wie die Thierheit zu deinem Hunde oder Pferde; oder wie Menſch

*) Lettre ſ. l'homme etc, p. 60.

rapporte à vous ou à moi. C'eſt au moyen de ces êtres métaphyſiques et imaginaires que vous créez toutes vos erreurs. Vous vous figurez des capacités d'agir ou de ne pas agir, ſelon un certain je ne ſais quoi, qui n'eſt rien du tout. Au moyen de ces capacités, que vous nommez facultés, pouvoirs, pouvoirs de pouvoir etc. vous faites venir quelque choſe de rien ſans qu'il y paroiſſe, et en évitant adroitement de dire le gros mot, vous faites crier merveille aux Sophiſtes, et ne choquez que le Philoſophe. De toutes vos *éités*, il n'y en a pas une ſeule qui ne répugne à l'être. L'être déterminé l'eſt également dans tous ſes effets. Il n'y a pas de force qui ne ſoit effective, et qui ne ſoit telle dans tous ſes momens. Elles agiſſent

ſich verhält zu dir und mir. Mittelſt dieſer metaphyſiſchen und eingebildeten Weſen bringt ihr alle eure Irrthümer zuwege. Ihr wähnt Fähigkeit zu handeln, oder nicht zu handeln, nach einem gewiſſen, ich weiß nicht was, das gar nichts iſt. Durch dieſe Fähigkeiten, die ihr Vermögen, Vermögen zu vermögen u. ſ. w. nennt, laßt ihr etwas aus dem Nichts entſtehen, ohne daß man es gewahr wird; und indem ihr dabey behutſam das grobe Wort vermeidet, erregt ihr die Bewunderung der Sophiſten, und ärgert nur den wahren Forſcher. Von allen dieſen Vermögen und Vermögen zu vermögen, iſt kein einziges, das nicht dem Daſeyn widerſpräche. Das beſtimmte Weſen iſt auf gleiche Weiſe in allen ſeinen Wirkungen beſtimmt. Es giebt keine Kraft, die nicht wirkſam, und die es nicht in jedem Au-

ſelon le degré de leur réalité ſans jamais s'interrompre.

„De grace, Spinoza, répondez à ma queſtion!"

Sp. Penſeriez-vous que je cherche à l'éluder? Voici ma réponſe. Je n'agis que *ſelon* ma volonté, toutes les fois qu'il arrive que mes actions lui correſpondent; mais ce n'eſt point ma volonté qui me fait agir. L'opinion contraire vient de ce que nous ſavons très bien nos volontés et nos déſirs, et que nous ignorons ce qui nous fait déſirer et vouloir. Au moyen de cette ignorance nous croyons produire nos volontés par la volonté même, et ſouvent nous allons juſqu'à lui imputer nos déſirs.

genblicke wäre. Die Kräfte wirken nach dem Grade ihrer Realität, ohne jemals ſich zu unterbrechen.

„Ich bitte dich, Spinoza, antworte auf meine Frage!"

Sp. Denkſt du, ich ſuche ihr auszuweichen? Hier iſt meine Antwort. Ich handle bloß gemäß meinem Willen, ſo oft es geſchieht, daß meine Handlungen ihm entſprechen; aber es iſt nicht mein Wille, was mich zum Handeln bewegt. Die entgegen geſetzte Meynung rührt daher, daß wir ſehr wohl wiſſen, was wir wollen und verlangen; aber nicht wiſſen, was uns zum Wollen und Verlangen beſtimmt. Wegen dieſer Unwiſſenheit glauben wir unſer Wollen hervorzubringen durch den Willen ſelbſt, und gehen oft ſo weit, ihm ſelbſt unſere Begierden zuzuſchreiben.

„Je ne vous comprens pas assez. Vous savez qu'il y a trois systèmes sur ce qui détermine la volonté: celui qu'on appelle le système de l'indifférence ou de l'équilibre, et qu'on devroit nommer celui de la liberté: celui du choix du meilleur ou de la nécessité morale: et celui de la nécessité physique ou du fatalisme. Pour lequel de ces trois vous déclarez-vous?"

Sp. Pour aucun des trois; mais le second est celui qui m'en paroît le pire.

„Je suis pour le premier. Mais pourquoi le second vous en paroît-il le pire?"

Sp. Puisqu'il suppose des causes finales, dont le système est un vrai délire.

„Ich verstehe dich nicht ganz. Du weißt, es giebt über das, was den Willen bestimmt, drey Systeme: das System der Indifferenz oder des Gleichgewichts, welches man das System der Freyheit heißen sollte: das Systema Optimi, von der Wahl des Besten oder der moralischen Nothwendigkeit: und das System der physischen Nothwendigkeit oder des Fatalismus. Für welches von diesen dreyen erklärst du dich?"

Sp. Für keines derselben; aber das zweite dünkt mir das schlechteste.

„Ich bin für das erste. Aber warum hältst du das zweite für das schlechteste?"

Sp. Weil es die Endursachen voraussetzt, von welchen auszugehen wahrer Unsinn ist.

„Je vous abandonne le choix du meilleur, ou la néceſſité morale, puisqu'elle détruit la liberté. Mais pour ce qui regarde les cauſes finales, je ſoutiens à mon tour, que c'eſt un vrai délire que de les rejetter.“

Sp. Vous ne ſauriez m'abandonner l'un ſans l'autre. Vous convenez que la nature de chaque individu tend à la conſervation de cet individu; que tout être cherche à maintenir ſon être, et que c'eſt cela même que nous appellons ſa nature. Vous conviendrez encore, que l'individu ne cherche pas à ſe conſerver par une raiſon quelconque ou pour une certaine fin, mais qu'il cherche à ſe conſerver uniquement pour ſe conſerver, et parceque telle eſt ſa nature, ou la force avec la-

„Die Wahl des Beſſern oder die moraliſche Nothwendigkeit gebe ich dir Preis, weil ſie die Freyheit aufhebt. Was aber die Endurſachen betrifft, ſo behaupte ich meines Theils, daß es wahrer Unſinn iſt, ſie zu verwerfen.“

Sp. Du kannſt mir das eine nicht Preis geben, ohne das andere. Du geſteheſt ein, daß die Natur jedes einzelnen Dinges die Erhaltung dieſes einzelnen Dinges zum Gegenſtande hat; daß jedes Ding ſein Weſen zu erhalten ſtrebt; und daß eben dieſes Streben das iſt, was wir ſeine Natur nennen. Du wirſt ferner eingeſtehen, daß das Individuum ſich nicht aus irgend einem erkannten Grunde, oder zu einem gewiſſen Zwecke zu erhalten ſucht, ſondern daß es ſich zu erhalten ſucht, allein um ſich zu erhalten, und weil dieß ſeine Natur, oder die Kraft, mit welcher es das iſt,

quelle il eſt ce qu'il eſt. Cette tendance, cette force, nous l'appellons déſir, en tant qu'elle eſt accompagnée de ſentiment; de ſorte que le déſir n'eſt autre choſe, que la tendance de l'individu à ce qui peut ſervir à conſerver ſon être, accompagnée du ſentiment de cette tendance. Ce qui correſpond au déſir de l'individu, il l'appelle *bien*; et ce qui eſt contraire à ce déſir, il l'appelle *mal*. C'eſt donc du déſir que nous vient la connoiſſance du bien et du mal, et c'eſt une abſurdité palpable que d'imaginer le contraire en dérivant la cauſe de ſon effet. Quant à la volonté, elle eſt encore le déſir, mais ſeulement en tant qu'il regarde uniquement l'ame; c'eſt-à-dire, ſeulement en tant qu'il eſt repréſenté dans la conception ou l'idée

was es iſt, ſo verlangt. Dieſes Streben nennen wir den natürlichen Trieb; und Begierde, in ſo fern es von Gefühl begleitet iſt; ſo daß die Begierde nichts anderes iſt, als das Streben des einzelnen Dinges nach dem was zur Erhaltung ſeines Weſens dienen kann, begleitet vom Gefühle dieſes Strebens. Was der Begierde des einzelnen Dinges entſpricht, nennt es gut; und was ihr entgegen iſt, böſe. Aus der Begierde oder dem mit Bewußtſeyn verknüpften Triebe alſo, entſpringt unſere Kenntniß des Guten und Böſen, und es iſt eine handgreifliche Ungereimtheit, ſich das Gegentheil einzubilden, und die Urſache von ihrer Wirkung herzuleiten. Was den Willen betrifft, ſo iſt auch er nichts anderes als der Trieb oder die Begierde, in ſo fern dieſelben bloß als Vorſtellungen, oder allein im denkenden Weſen vor-

de l'individu. Elle n'eſt donc que l'intellect appliqué au déſir: l'intellect (qui n'eſt que l'ame elle-même en tant qu'elle a des idées claires et diſtinctes) en contemplant les modifications différentes de la tendance ou du déſir de l'individu, qui ſont en raiſon de la compoſition de ſon eſſence et de ſes relations avec d'autres individus, décide de leur convenance ou de leur diſconvenance avec la nature particulière de l'individu, autant qu'il peut l'appercevoir. Mais ſon action, qui ne conſiſte qu'à affirmer ou à nier, fait auſſi peu aux actions de l'individu, que ſes autres déciſions ou jugemens, quels qu'ils ſoient, font à l'eſſence des choſes.

„Ce que vous venez de dire ne manque pas

haben ſind. Er iſt alſo nichts als der mit der Begierde beſchäftigte Verſtand. Der Verſtand (welcher nichts als die Seele ſelbſt iſt, in ſo fern ſie klare und deutliche Begriffe hat), indem er die verſchiedenen Modificationen des Strebens oder der Begierde des einzelnen Dinges betrachtet, welche ſich nach der Zuſammenſetzung ſeines Weſens, und nach ſeinen Verhältniſſen zu andern einzelnen Dingen richten, entſcheidet über ihre Harmonie oder Diſharmonie mit der beſondern Natur des einzelnen Dinges, ſo weit er dieſelbe wahrzunehmen im Stande iſt. Aber ſeine Handlung, die nur im Bejahen oder Verneinen beſteht, beſtimmt ſo wenig die Handlungen des einzelnen Dinges, als ſeine anderen Entſcheidungen oder Urtheile, ſie ſeyen welche ſie wollen, die Natur der Dinge beſtimmen.

„Was du da ſagſt, blendet eben nicht durch ſeine Klar-

abſolument d'obscurité; cependant ce que je vois très-clairement, c'eſt que vous niez toute liberté, et que vous êtes fataliſte, quoique vous vous en ſoyez tantôt défendu.“

Sp. Je ſuis loin de nier toute liberté, et je ſais que l'homme en a reçu ſa part. Mais cette liberté ne conſiſte pas dans une faculté chimérique de pouvoir vouloir; puisque le vouloir ne ſauroit être que dans la volonté qui eſt, et qu'attribuer à un être un pouvoir de pouvoir vouloir, c'eſt, comme ſi on lui attribuoit un pouvoir de pouvoir être, en vertu duquel il ne tiendroit qu'à lui de ſe donner l'exiſtence actuelle. La liberté de l'homme eſt l'eſſence même de l'homme, c'eſt le degré de ſa puiſſance ou de la force avec la-

heit. Soviel iſt indeſſen offenbar, du läugneſt alle Freyheit, und biſt ein Fataliſt, obgleich du vorhin dieſes von dir ablehnteſt.“

Sp. Ich bin fern, alle Freyheit zu läugnen, und weiß, daß der Menſch ſeinen Theil davon bekommen hat. Aber dieſe Freyheit beſtehet nicht in einem erträumten Vermögen wollen zu können, weil das Wollen nur in dem wirklich vorhandenen beſtimmten Willen da ſeyn kann. Einem Weſen ein Vermögen wollen zu können zuſchreiben, iſt eben ſo, als wenn man ihm ein Vermögen daſeyn zu können zuſchriebe, kraft deſſen es von ihm abhinge, ſich das wirkliche Daſeyn zu verſchaffen. Die Freyheit des Menſchen iſt das Weſen des Menſchen ſelbſt, das iſt, der Grad ſeines wirklichen Vermögens oder der Kraft, mit

quelle il eſt ce qu'il eſt. En tant qu'il agit ſelon les loix ſeules de ſon être, il agit avec une liberté parfaite. Dieu, qui n'agit et qui ne peut agir que par la même raiſon par laquelle il eſt, et qui n'eſt que par lui-même, poſſède donc la liberté abſolue. Voilà mes idées ſur la liberté. Quant au fatalisme, je ne m'y refuſe qu'en tant qu'il a été fondé ſur le matérialisme, ou ſur l'opinion abſurde que la penſée n'eſt qu'une modification de l'étendue, ainſi que le feu, la lumière etc. tandis qu'il eſt auſſi impoſſible que la penſée provienne de l'étendue, qu'il eſt impoſſible que l'étendue provienne de la penſée. Ce ſont des eſſences totalement différentes quoiqu'elles ne conſtituent enſemble qu'un même être, dont ils ſont les attributs.

welcher er das iſt, was er iſt. In ſo fern er allein nach den Geſetzen ſeines Weſens handelt, handelt er mit vollkommener Freyheit. Gott, welcher nur aus dem Grunde handelt und handeln kann, aus dem er iſt, und der nur durch ſich ſelbſt iſt, beſitzt demnach die abſolute Freyheit. Dieß iſt meine wahre Meynung über dieſen Gegenſtand. Was den Fatalismus betrifft, ſo entſchlage ich mich deſſelben nur in ſo weit als man ihn auf den Materialismus gegründet hat, oder auf die ungereimte Meynung, daß das Denken nur eine Modification der Ausdehnung ſey, wie Feuer, Licht u. ſ. w., da es doch eben ſo unmöglich iſt, daß das Denken von der Ausdehnung ausgehe, als die Ausdehnung von dem Denken. Beyde ſind ganz verſchiedene Weſen, ob ſie gleich zuſammen nur eine Subſtanz ausmachen, deren Ei-

La penſée comme je l'ai déjà dit, eſt le ſentiment de l'être: par conſéquent tout ce qui arrive dans l'étendue, doit arriver également dans la penſée; et tout individu, *réellement individu*, eſt animé à proportion de ſon eſſence, ou au degré de la force avec laquelle il eſt ce qu'il eſt. Dans l'individu la penſée eſt néceſſairemeut repréſentative, puisqu'il eſt impoſſible que l'individu ait le ſentiment de ſon être, s'il n'a pas celui de ſes rapports.

„Ce que vous adoptez du fatalisme, me ſuffit; car il n'en faut pas davantage pour établir que le temple de St. Pierre à Rome s'eſt conſtruit lui-même; que les découvertes de Newton ont été faites par ſon corps; et qu'en tout cela, l'ame n'eſt

genſchaften ſie ſind. Das Denken, wie ich ſchon geſagt habe, iſt das Bewußtſeyn: folglich muß alles, was in der Ausdehnung vorgeht, gleichfalls in dem Denken vorgehen; und jedes eigentliche Individuum iſt nach Maaßgabe ſeiner Mannichfaltigkeit und Einheit, oder nach dem Grade derjenigen Kraft beſeelt, womit es das iſt, was es iſt. In dem einzelnen Dinge iſt das Denken nothwendig mit Vorſtellungen verknüpft, weil es unmöglich iſt, daß das einzelne Ding das Gefühl ſeines Seyns habe, wenn es nicht das Gefühl ſeiner Verhältniſſe hat.

„Was du vom Fatalismus annimmſt, iſt mir genug; denn man braucht nicht mehr, um darzuthun, daß die Peterskirche zu Rom ſich ſelbſt gebauet hat; daß die Entdeckungen Newtons durch ſeinen Leib gemacht worden ſind; und daß bey allem dem

occupée qu'à regarder faire. Il en réſulte encore que toute choſe individuelle ne peut avoir été produite que par une cauſe individuelle et finie, celle-ci encore par une cauſe ſemblable, et ainſi jusqu'à l'infini. Cependant il vous faut une cauſe première, et un moment fixe pour ſon action. Vous vous ſouvenez de mon raiſonnement de tantôt; voudriez-vous enfin répondre à ce qui en fait le point déciſif?"

Sp. J'y répondrai, mais ce ne ſera qu'après que je me ſerai expliqué ſur votre temple de St. Pierre et ſur vos découvertes de Newton. Le temple de St. Pierre à Rome ne s'eſt point bâti lui-même; tout ce que l'univers entier renferme d'étendue corporelle et de mouvement, y a concou-

die Seele nur das Zuſehen hat. Weiter folgt daraus, daß jedes einzelne Ding nur von einer einzelnen und endlichen Urſache hervorgebracht werden konnte; dieſe wiederum von einer ſolchen, und ſofort bis ins Unendliche. Gleichwohl bedarfſt du einer erſten Urſache, und eines beſtimmten Augenblickes ihrer Wirkung. Du erinnerſt dich meiner vorhin angeführten Sätze. Wirſt du endlich auf den Hauptpunct derſelben antworten?"

Sp. Ich werde darauf antworten, ſobald ich mich über deine Peterskirche, und deine Entdeckungen Newtons erklärt habe. Die Peterskirche zu Rom hat ſich nicht ſelbſt gebaut; alles was das ganze Univerſum von körperlicher Ausdehnung und Bewegung in ſich begreift, hat dazu beygetragen. Was die Ent-

ru. Quant aux découvertes de Newton, elles ne regardent que la penſée. . . .

„Soit. Mais la penſée modifiée que vous appellez ame, n'eſt que l'idée ou la conception immédiate du corps, ou n'eſt que le corps lui-même conſidéré du côté de la penſée. L'ame de Newton eſt donc caractériſée par le corps de Newton. Par conſéquent ſon corps, quoiqu'il ne penſât pas, a *fait* les découvertes, contemplées, conçues, ſenties ou penſées par ſon ame.“

Sp. Malgré ce qu'il y a de louche dans votre façon de préſenter la choſe, je vous laiſſerai paſſer votre raiſonnement, pourvû que vous vous rappelliez, qu'il ne faut pas moins que l'univers entier pour caractériſer le corps de Newton dans

deckungen des Newton betrifft, ſo gehen dieſe nur das denkende Vermögen an. . . . .

„Gut! Aber das modificirte Denken, welches du Seele nennſt, iſt nichts als die unmittelbare Idée oder der Begriff des Körpers, oder der Körper ſelbſt von der Seite des Denkens angeſehen. Die Seele Newtons hat alſo ihre Art von dem Körper Newtons. Alſo hat ſein Körper, ob er gleich nicht dachte, die Entdeckungen gemacht, die von ſeiner Seele angeſchaut, begriffen, empfunden oder gedacht worden ſind.“

Sp. Ungeachtet des Schielenden, was in deiner Anſicht iſt, will ich dir deine Schlüſſe hingehen laſſen, wenn du nur eingedenk ſeyn willſt, daß nicht weniger als das ganze Univerſum dazu gehört, um dem Körper des Newton in allen ſei-

tous ſes momens, et que l'ame n'a l'idée de ſon corps que par les idées de ce qui le caractériſe. Cette conſidération importante n'empêchera pas l'imagination de ſe révolter contre la vérité que je ſoutiens. Dites à un homme qui n'eſt pas Géomètre, qu'un quarré fini eſt égal à un eſpace infini. Après que vous le lui aurez démontré, ſon eſprit ſe trouvera dans une perplexité, qu'il parviendra à vaincre pourtant à force de méditations *). Il ſeroit poſſible que l'imagination même fut réconciliée jusqu'à un certain point avec ma doctrine, ſi l'on s'y prenoit de la bonne manière, en faiſant voir la progreſſion inſenſible qui de l'inſtinct du ſauvage retournant à l'arbre ou à

nen Momenten die Art zu geben, und daß die Seele den Begriff ihres Körpers nur durch den Begriff von dem, was ihm ſeine Art giebt, erhält. Dieſe wichtige Betrachtung wird die Einbildungskraft nicht abhalten, ſich gegen die Wahrheit, welche ich behaupte, aufzulehnen. Sage einem Menſchen, der nicht Geometer iſt, daß ein begrenztes Viereck einem unbegrenzten Raume gleich ſey. Nach dem Beweiſe davon wird er betroffen da ſtehen, und dennoch von ſeiner Verwirrung durch tiefes Nachdenken endlich ſich losmachen*). Es wäre nicht unmöglich, ſelbſt die Einbildungskraft bis auf einen gewiſſen Grad mit meiner Lehre zu verſöhnen, wenn man es auf die rechte Weiſe angriffe, und den allmählichen Fortſchritt zeigte, der vom Triebe des Wilden, welcher den Baum

*) Sophyle p. 68.

la caverne qui lui a ſervi d'abri, conduit à la conſtruction du temple de St. Pierre. Qu'on réfléchiſſe à cette organiſation ſi compliquée des différens corps politiques, et qu'on recherche ce qui en a formé l'enſemble : plus on y réfléchira profondément, et très-profondément, plus on n'y verra que des reſſorts aveugles, des opérations machinales, mais à la vérité d'une machine ſemblable à celles de la première main, dont les forces ſe compoſent elles-mêmes et pour leur propre intérêt ſelon le degré de leur énergie; d'une machine dont tous les reſſorts ont le ſentiment de leur action; ſentiment qu'ils ſe transmettent en ſe communiquant leurs efforts, dans une progreſſion néceſſairement infinie. Il en eſt de même des

oder die Höhle, die ihn beſchirmt hatten, wieder ſucht, bis zur Erbauung einer Peterskirche leitet. Man überdenke die ſo verwickelte Einrichtung der Staatskörper, und finde aus, was ſie zu einem Geſammtweſen machte; je mehr man darüber tief und immer tiefer nachdenkt, deſto mehr wird man nur blinde Triebfedern, und die ganze Handlungsweiſe einer Maſchine wahrnehmen; aber freylich einer Maſchine von der erſten Hand, wo die Kräfte ſich ſelbſt nach eigenem Bedürfniſſe und dem Grade ihrer Energie zuſammen ſetzen; wo alle Springfedern das Gefühl ihrer Wirkung haben, welches ſie durch gegenſeitiges Beſtreben einander in einer nothwendig unendlichen Stufenfolge mittheilen. Daſſelbe gilt von den Sprachen, deren vollſtändiger

langues, dont la conſtruction achevée ſemble tenir du prodige, et dont cependant aucune n'a été faite d'après la grammaire. En y regardant de près, nous verrons, qu'en toutes choſes l'action a précédé la réflexion, qui n'eſt que le *progrès* de *l'action*. En un mot, nous ſavons à meſure que nous faiſons; voilà tout.

Venons maintenant à votre argument. Vous ſoutenez qu'on ne peut aller de raiſon en raiſon à l'infini, mais qu'il faut un moment fixe, un commencement d'action de la part d'une cauſe première et pure. Je ſoutiens au contraire que de raiſon en raiſon, on ne peut aller qu'à l'infini, c'eſt-à-dire qu'on ne peut ſuppoſer un commencement d'action abſolu, ſans ſuppoſer le rien pro-

Bau ein Wunder ſcheint, und deren keine doch mit Hülfe der Grammatik wurde. Wenn wir genau zuſehen, ſo finden wir, daß in allen Dingen die Handlung vor der Ueberlegung vorhergeht, die nur die Handlung im Fortgange iſt. Kurz, wir wiſſen was wir thun; das iſt alles.

Nun zu deinem Hauptſatze. Du behaupteſt, daß man von Urſache zu Urſache nicht ins Unendliche fortgehen könne, ſondern daß es einen beſtimmten Augenblick, einen Anfang der Handlung von Seiten einer erſten und reinen Urſache geben müſſe. Ich behaupte im Gegentheil, daß man von Urſache zu Urſache nicht anders als ins Unendliche fortgehen, das iſt, keinen abſoluten, reinen Anfang einer Handlung annehmen könne, ohne anzuneh-

duiſant quelque choſe. Cette vérité, qui pour être ſaiſie, n'a beſoin que d'être préſentée, eſt ſuſceptible en même tems de la démonſtration la plus rigoureuſe. La cauſe première n'eſt donc pas une cauſe à laquelle on arrive par des cauſes prétendues ſecondes; elle eſt toute immanente, agiſſant également dans tous les momens de l'étendue et de la durée. Cette cauſe première que nous appellons Dieu ou la nature, agit par la même raiſon par laquelle elle eſt; et comme il eſt impoſſible qu'il y ait un principe ou une fin de ſon exiſtence, il eſt également impoſſible qu'il y ait un principe ou une fin de ſes actions.

---

men, daß das Nichts etwas hervorbringe. Dieſe Wahrheit, die um gefaßt zu werden, nur vorgetragen werden darf, iſt zugleich des ſtrengſten Beweiſes fähig. Die erſte Urſache iſt alſo keine Urſache, zu der man durch ſogenannte Mittelurſachen hinaufſteigen kann: ſie iſt ganz und gar inwohnend, gleich wirkſam in jedem Puncte der Ausdehnung und der Dauer. Dieſe erſte Urſache, welche wir Gott oder die Natur nennen, wirkt aus dem nämlichen Grunde, aus dem ſie iſt; und da es unmöglich iſt, daß es einen Grund oder eine Abſicht ihres Daſeyns gebe, ſo iſt es ebenfalls unmöglich, daß es einen Grund oder eine Abſicht ihrer Handlungen gebe.

Je laiſſe là Spinoza, impatient de me jetter dans les bras du génie ſublime qui a dit*): „Qu'un ſeul ſoupir de l'ame, qui ſe manifeſte de tems en tems vers le meilleur, le futur, et le parfait, eſt une démonſtration plus que géométrique de la divinité.“ Toute la force de mon attention s'eſt tournée depuis quelque tems de ce côté, qu'on pourroit nommer celui de la foi. Vous ſavez ce que Platon écrivit aux amis de Dion: *Quod ad res divinas intelligendas facit, nullo pacto verbis exprimi poteſt, quemadmodum ceterae diſciplinae: ſed ex diuturna circa id ipſum conſuetudine, vitaeque ad ipſum conjunctione, ſubito tandem quaſi ab igne micante lumen refulgens*

Ich laſſe hier den Spinoza, ungeduldig mich in die Arme des erhabenen Mannes zu werfen, der geſagt hat*), daß ein einziges Verlangen der Seele, welches in ihr von Zeit zu Zeit ſich nach dem Beſſern, dem Zukünftigen und Vollkommenen offenbaret, mehr als ein mathematiſcher Beweis der Gottheit iſt. Die ganze Stärke meiner Aufmerkſamkeit iſt ſeit einiger Zeit nach dieſem Geſichtspuncte hingerichtet, welchen man den Geſichtspunct des Glaubens nennen könnte. Sie wiſſen, was Plato den Freunden Dions ſchrieb: Quod ad res divinas intelligendas facit, nullo pacto verbis exprimi poteſt, quemadmodum ceterae diſciplinae: ſed ex diuturna circa id ipſum conſuetudine, vitaeque ad ipſum conjunctione, ſubito tandem quaſi ab igne micante lumen

*) Ariſtée p. 168.

in [anima ſe ipſum jam alit. Cela revient à ce que vous dites dans l'Ariſtée*), „que la conviction du ſentiment, dont toute autre conviction n'eſt que le dérivé, naît dans l'eſſence, et ne ſauroit être communiquée.“ Mais le ſentiment qui eſt la baſe de cette conviction, ne doit-il pas ſe trouver dans tous les hommes; et ne ſeroit-il pas poſſible de le dégager plus ou moins dans ceux qui paroiſſent en être deſtitués, ſi l'on s'appliquoit à détruire les réſiſtances qui s'oppoſent à l'effet de ſon action? En méditant ſur cet objet, j'ai cru entrevoir que la matière des certitudes, qui n'a pas encore été aſſez approfondie, pourroit être traitée de façon, qu'elle nous conduiſît à de nou-

refulgens in anima ſe ipſum jam alit. Sie ſagen ohngefähr daſſelbe im Ariſtee*): nämlich, „daß die Ueberzeugung des Gefühls, wovon alle andere Ueberzeugung nur abgeleitet iſt, in dem Weſen ſelbſt entſteht, und nicht kann mitgetheilt werden.“ Aber das Gefühl, welches dieſer Ueberzeugung zum Grunde liegt, muß es nicht in allen Menſchen ſich befinden; und ſollte es nicht möglich ſeyn, in denen, welche deſſelben beraubt zu ſeyn ſcheinen, es mehr oder weniger frey zu machen, wenn man die Hinderniſſe wegzuräumen ſuchte, die ſich der Wirkung ſeiner Kraft entgegen ſetzen? Beym Nachdenken über dieſen Gegenſtand hat es mir geſchienen, als wenn die Materie von der Gewißheit, die noch nicht genug ergründet worden, auf eine Weiſe behandelt werden könnte, welche uns zu

*) Ariſtée p. 167. 170.

veaux axiomes. Je n'abuſerai pas de votre patience en vous détaillant mes réflexions ſur ce ſujet: c'eſt pour vous demander des lumières que j'ai pris la plume, et non pour vous en offrir. Puiſſiez-vous ne pas me juger indigne de vos inſtructions. J'oſe vous en demander pour combattre les argumens de Spinoza contre l'intelligence et la perſonalité du premier principe, la volonté libre et les cauſes finales, argumens dont je n'ai jamais pu venir à bout avec de la bonne métaphyſique. Cependant il eſt eſſentiel d'en découvrir et de pouvoir en démontrer les défauts, puisque ſans cela nous aurions beau renverſer la théorie de Spinoza dans ce qu'elle établit de poſitif, ſes adhérens n'en continueroient pas moins vive-

neuen Grundſätzen führte. Ich will durch Auseinanderſetzung meiner Betrachtungen über dieſen Gegenſtand Ihre Geduld nicht mißbrauchen. Nicht um Sie zu unterrichten, ſondern Unterricht von Ihnen zu begehren, nahm ich die Feder in die Hand. Möchten Sie die Belehrung, die ich wünſche, mir gewähren, und mit Gründen mich verſehen, welche den Gründen des Spinoza gegen den Verſtand und die Perſönlichkeit der erſten Urſache, gegen den freyen Willen und die Endurſachen gewachſen ſind. Ich habe, mit reiner Metaphyſik, nie den Vortheil über ſie gewinnen können. Dennoch iſt es nöthig, daß wir ihre Mängel entdecken, und ſolche darzuthun im Stande ſind. Ohne das würden wir umſonſt die Theorie des Spinoza, in dem was ſie poſitives aufſtellt, zu Grunde richten; ſeine Anhänger ließen

ment la guerre; ils ſe retrancheroient jusques dans les débris du ſyſtème écroulé, en diſant que nous mettons une *abſurdité évidente* à la place de ce qui n'eſt qu'incompréhenſible, et que ce n'eſt pas ainſi qu'on fait de la philoſophie.

nicht ab, ſondern verſchanzten ſich bis hinter die letzten Trümmer des geſtürzten Lehrgebäudes, und ſetzten uns entgegen, daß wir eine offenbare Ungereimtheit lieber als das bloß Unbegreifliche annehmen wollten, und daß man auf dieſe Weiſe nicht Philoſophie treibe.

Brief und Beylage ſchickte ich unverſiegelt zur weiteren Beförderung an unſere Dame.

In den Erinnerungen hatte ſich Mendelsſohn beſchwert, daß ich ihn bald hie, bald da, aus dem Concept, welches er ſich vom Spinozismus gemacht hätte, herauswärfe; daß ihm viele Stellen in meinem Briefe ſchlechterdings unverſtändlich wären; daß er bey andern die Bündigkeit vermißte, mit welcher ſie in mein Syſtem paßten; daß er ſich in einem Zirkel herum geführt ſähe: — und ſchien in gleichem Maaße zu zweifeln, ob ich im Grunde des Herzens dem Atheismus, oder dem Chriſtianismus ergeben ſey.

Aus der ersten Beschwerde flossen, nach meinem Urtheile, die übrigen miteinander; und so lange wir über das, was Spinozismus sey, nicht einig waren, konnten wir nicht wider und nicht für die Sache streiten. Zur Bestimmung derselben glaubte ich von meiner Seite durch die Mittheilung meines an Hemsterhuis geschriebenen Briefes keinen ganz unwichtigen Beytrag geliefert zu haben. Dennoch war ich fest entschlossen, mich gegen Mendelssohn noch weiter zu erklären, aber ein Zusammenfluß von Hindernissen verzögerte die Ausführung meines Entschlusses.

Nachdem ich den ganzen Winter nichts von Mendelssohn vernommen hatte, sandte mir Emilie im Februar die Abschrift eines eben von ihm eingelaufenen Briefes, welcher, wie sie sich ausdrückte, „zwar an sie, aber für mich geschrieben wäre.“ Hier ist dieser Brief.

Berlin den 28. Jan. 1785.

Theuerste Emilie!

Ich weiß in der That nicht, ob Herr Jacobi mir, oder ich ihm eine Antwort schuldig bin. Als

er mir letzthin, durch Sie, sein Schreiben an Hemsterhuis in Abschrift zuschickte, versprach er mir noch eine besondere Antwort auf mein voriges Schreiben, so bald er das Bad verlassen, und die dazu gehörige Muße haben werde. Hat er mich seitdem vergessen? Daß ich ihn nicht vergesse; sondern immer noch in lebhaftem Andenken habe, hoffe ich ihm, so Gott will, durch ein, vielleicht zwanzig und mehrere Bogen starkes Manuscript zu beweisen. Sehen Sie, theuerste Freundinn! dahin haben Sie mich, wider meinen Vorsatz, gebracht. Ich wollte in langer Zeit, weniger oder vielleicht gar nichts Metaphysisches mehr schreiben, und Sie sind es, die ich anzuklagen habe, wenn ich jetzt, bis über den Kopf hinweg, in transcendentale Spitzfindigkeiten versunken bin. Ich arbeite mir einer schneckenartigen Langsamkeit; denn meine Nervenschwäche leidet keine anhaltende Arbeit, und meine häuslichen Geschäfte verzehren den größten Theil meiner Zeit und meiner Kräfte. Auch sind sie von heterogener Art, und im Grunde meiner Neigung so fremde, daß sie den Geist niederschlagen, das Herz in die Enge ziehen, und mich auch in den Erholungsstunden zu

bessern Verrichtungen untüchtig machen: Ich kann also nicht sagen, wie bald meine Handschrift im Stande seyn werde, dem Herrn Jacobi vorgelegt zu werden. Indessen thue ich das was meine Kräfte erlauben, und ein mehreres erwarten weder Sie, noch Herr Jacobi, von einem ehrlichen Manne.

Sollte er wohl erlauben, dereinst von seinen philosophischen Briefen öffentlichen Gebrauch zu machen? Vor der Hand gehet zwar meine Untersuchung nicht den Spinozismus allein an; sondern ist eine Art Revision der Beweise vom Daseyn Gottes überhaupt. Ich lasse mich aber in der Folge auch auf die besondern Gründe des Spinozistischen Lehrgebäudes ein, und dabey wäre es mir von einer großen Bequemlichkeit, und auch für viele Leser von großem Nutzen, wenn ich mich des lebhaften Vortrags des Herrn Jacobi dabey bedienen, und ihn an Spinoza's Statt sprechen lassen könnte. Ich wünschte dieses aber, wo möglich, bald zu erfahren, weil ich meinen Vortrag hiernach einrichten muß.

Indessen soll kein Blatt hiervon öffentlich erscheinen, das unser Reimarus nicht gesehen und gebilligt hat u. s. w.

Ich schrieb den Augenblick unmittelbar an Mendelssohn, um ihm den freyen Gebrauch meiner Briefe zu gestatten, und versprach ihm unfehlbar auf den künftigen Monat die besondere Antwort, die er noch erwartete.

Gleich darauf überfiel mich eine Krankheit, von der ich Ende März erst zu genesen anfing. Ich meldete meiner Freundinn diesen Aufenthalt, damit sie Mendelssohn Nachricht davon ertheilen, und ihm zugleich, daß ich nun wirklich an der Arbeit sey, versichern möchte.

Den ein und zwanzigsten April brachte ich meinen Aufsatz zu Ende, und schickte ihn den nächsten Posttag mit folgendem Briefe ab.

An Herrn Moses Mendelssohn.

Düsseldorf den 26. April 1785.

Emilie wird, auf mein Ersuchen, Ihnen schon gemeldet haben, welche neue Hindernisse meine Antwort auf Ihre Erinnerungen abermals verzögerten. Ich bin nun desto ernstlicher darauf bedacht gewe-

sen, in der Sache selbst Sie zu befriedigen. Nur den Eingang betreffend muß ich Sie noch bitten, daß Sie ja nicht glauben, ich hätte im Ernst Ihnen etwas übel genommen. — Ich verreise heute Abend auf einige Tage nach Münster, und bin deßwegen sehr beschäftigt und zerstreut, sonst hätte ich Ihnen gern noch ein und anderes über den Nutzen gesagt, den es haben könnte, wenn das Lehrgebäude des Spinoza in seiner wahren Gestalt, und nach dem nothwendigen Zusammenhange seiner Theile öffentlich dargestellt würde. Ein Gespenst davon geht unter allerhand Gestalten seit geraumer Zeit in Deutschland um, und wird von Abergläubigen und Ungläubigen mit gleicher Reverenz betrachtet. Ich rede nicht allein von kleinen Geistern, sondern von Männern aus der ersten Klasse. . . . . Vielleicht erleben wir es noch, daß über den Leichnam des Spinoza sich ein Streit erhebt, wie jener über den Leichnam Moses zwischen dem Erzengel und Satanas. Denen von des Erzengels Parthey leuchtet der Elucidarius cabbalisticus von Wachter vor, besonders aber das Büchlein jener englischen Dame, worüber neulich in der Berliner

Monatſchrift eine Anfrage geſchah *). Ueber alles dieſes mehr, wenn ich Ihre Antwort habe, und weiß, ob Sie ſich über den Begriff von der Lehre des Spinoza mit mir vereinigen können: ein Zweifel, den ich kaum ſo nennen darf. — Verzeihen Sie dieſen flüchtig hingeworfenen unordentlichen Brief; leben Sie wohl, und bleiben Sie mir gewogen.

---

*) Opuſcula philoſophica. Amſtelod. 1690; vermuthlich war J. Marc. von Helmont der Herausgeber.

Beylage.

An den Herrn Moses Mendelssohn über desselben mir zugeschickte Erinnerungen.

Ehe man nach Blößen suchen darf, muß des Gegners Klinge erst gefunden und gehalten seyn. Sie suchten die meinige, und schwangen Ihr Gewehr im Kreise, ohne Widerstand zu finden; denn da gegenüber war ich nicht. Ich will in der geraden stillen Wehre, worin ich stand, vor Sie hinrücken, und mit einem nur geraden Stoffe in ihren Kreis den Ausfall wagen. Fängt Ihr Kreis meinen Stoß auf, dann erst sind wir im Gefecht *).

Ohne Allegorie. Ihren Erinnerungen liegt von Anfang bis zu Ende eine Irrung zum Grunde, die Sie unerörtert ließen. Da Ihr Begriff von der Lehre des Spinoza mit dem meinigen nicht überein-

*) Vgl. Emiliens Brief von 5ten Jul. 1784.

kam, ſo mußte wenigſtens Einer von uns beyden dieſe Lehre unrecht faſſen. Wenn es nun an ſich auch nicht der Mühe werth war zu unterſuchen, oder vielmehr, wenn es gar nicht die Frage ſeyn konnte: wer von uns beyden der Irrende ſey? ſo mußte die Frage doch geliehen werden, ſobald mir die Ehre widerfahren ſollte, daß Sie über dieſe Materie ſich mit mir einließen. Dieſe Frage zu leihen wäre um ſo billiger und unverfänglicher geweſen, da Sie über dem Leſen des gegenwärtigen Aufſatzes ſich gewiß erinnern werden, wie ſehr Ihnen die Schriften des Spinoza aus dem Gedächtniſſe gekommen ſind, wovon einiges Bewußtſeyn Ihnen doch auch damals ſchon beywohnen mußte. Genug, indem Sie unterließen, durch eine Vergleichung mit der Urkunde, Ihren Begriff von dem Spinozismus gegen den meinigen zu wägen, umgingen Sie die Sache ſelbſt. Alles mußte nun im Unbeſtimmten ſchwanken; an keiner Seite konnten Sie recht angreifen, vielweniger durchſetzen; der Nachdruck fehlte, weil der rechte Widerſtand gebrach. Und mit wie vielerley auf einmal kamen Sie nicht ins Gemenge? Mit der innerlichen Unwahrheit Ihres ei-

genen Begriffes, oder mit dem Falschen in der Sache selbst nach Ihrer Vorstellung davon; mit der innerlichen, und mit der angenommenen äußerlichen Unwahrheit des meinigen; hernach mit dem was Lessing und mir besonders zugehörte, oder so genommen werden mochte. So Vielerley und so Verschiedenes, und da es unaufhörlich ineinander sich verlieren mußte, konnte Ihre Streitschrift nicht anders als sehr verwickelt werden lassen *). Darum, je länger und je mehr ich es erwäge: wenn wir etwas fördern, und, wo nicht auseinander, zum wenigsten doch aneinander kommmen wollen, müssen wir vor allen Dingen die Hauptsache, die Lehre des

*) Der ganze Eingang der Beylage bis an dieses Sternchen, steht nicht in der ersten Ausgabe. Ich ließ ihn weg, weil er etwas hart klingt, und ich Mendelssohns Erinnerungen, die ihn erklärt und gerechtfertigt hätten, in meine Schrift nicht glaubte aufnehmen zu dürfen. An diesen Erinnerungen glaubte ich wirklich eine Art von Geissel zu besitzen. Mendelssohn hat anders davon geurtheilt, und sie drucken lassen. Zugleich machte er meinen auf diese Erinnerungen sich beziehenden Eingang bekannt, welcher nachher noch einigemal an ehrlichen Orten angeschlagen wurde, damit des Entsetzens über den Frevel kein Ende werden möchte. Er steht nun, wo er zu stehen gehört, und mag sich selbst verantworten.

Spinoza ſelbſt ins Klare ſetzen. So dachte ich nach dem erſten Leſen Ihrer Erinnerungen, und hielt deßwegen eine Abſchrift meines Briefes an Hemſterhuis, vorläufig, fur die beſte Antwort. So denke ich noch, und will nun von demſelben Lehrgebäude, hier von neuem eine Darſtellung verſuchen, an die ich alle meine Geiſteskräfte zu ſetzen, und weder Mühe noch Geduld dabey zu ſchonen feſt entſchloſſen bin. Ich fange an.

I. Allem Werden muß ein Seyn, welches nicht geworden iſt, zum Grunde liegen; allem Entſtehenden etwas nicht Entſtandenes; allem Veränderlichen ein unveränderliches Ewiges.

II. Das Werden kann eben ſo wenig geworden ſeyn oder angefangen haben, als das Seyn; oder das Beſtehende in ſich ſelbſt, das Ewig-Unveränderliche, das Beharrende im Wandelbaren, wenn es je, ohne Wandelbares, für ſich allein geweſen wäre, würde nie ein Werden hervorgebracht haben, weder in ſich noch außer ſich, in dem beydes

auf gleiche Weiſe ein Entſtehen aus dem Nichts vorausſetzt.

III. Von Ewigkeit her iſt alſo das Wandelbare bey dem Unwandelbaren, das Zeitliche bey dem Ewigen, das Endliche bey dem Unendlichen geweſen, und wer ein Beginnen des Endlichen annimmt, der nimmt ein Entſtehen aus dem Nichts an 1).

IV. Wenn das Endliche von Ewigkeit her bey dem Unendlichen war, ſo kann es nicht auſſer demſelben ſeyn; denn wenn es auſſer demſelben wäre, ſo wäre es, entweder ein anderes für ſich beſtehendes Weſen, oder es wäre von dem beſtehenden Dinge aus Nichts hervorgebracht worden.

V. Wäre es von dem beſtehenden Dinge aus nichts hervorgebracht worden, ſo müßte die Kraft, oder

---

1) Si quis omnes materiae motus, qui hucusque fuerunt, determinare velet, eos ſcilicet, eorumque durationem ad certum numerum et tempus redigendo; is certe nihil aliud conabitur, quam ſubſtantiam corpoream, quam non niſi exiſtentem concipere poſſumus, ſuis affectionibus (der Bewegung und Ruhe, welche von der unendlichen Ausdehnung die gleich ewigen weſentlichen Modi, und von allen einzelnen körperlichen Geſtalten das a priori ſind) privare, et, quam habet naturam, ut non habeat, efficere. Ep. XXIX. Opp. Poſth. p. 469.

die Beſtimmung, wodurch es von dem unendlichen Dinge aus nichts wäre hervorgebracht worden, ebenfalls aus nichts entſtanden ſeyn; denn in dem Unendlichen, Ewigen, Unwandelbaren Dinge, iſt alles unendlich, unwandelbar, und ewig wirklich. Eine Handlung, die das Unendliche Weſen erſt begönne, könnte nicht anders als nach Ewigkeiten begonnen werden, und die Beſtimmung dazu könnte aus ſonſt nichts hervorgehen, als aus dem Nichts 2).

---

2) Eth. P. I. *Prop.* XXVIII. Quodcunque ſingulare, ſive quaevis res, quae finita eſt, et determinatam habet exiſtentiam, non poteſt exiſtere, nec ad operandum determinari, niſi ad exiſtendum, et operandum determinetur ab alia cauſa, quae etiam finita eſt, et determinatam habet exiſtentiam: et rurſus haec cauſa non poteſt etiam exiſtere, neque ad operandum determinari, niſi ab alia, quae etiam finita eſt, et determinatam habet exiſtentiam, determinetur ad exiſtendum, et operandum, et ſic in infinitum.

Demonstr. Quicquid determinatum eſt ad exiſtendum, et operandum, a Deo ſic determinatum eſt. At id, quod finitum eſt, et determinatam habet exiſtentiam, ab abſoluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit; quidquid enim ex abſoluta natura alicujus Dei attributi ſequitur, id infinitum et aeternum eſt. Debuit ergo ex Deo, vel aliquo ejus attributo ſequi, quatenus aliquo modo affectum conſideratur; praeter enim ſubſtantiam, et modos nil datur, et modi nihil ſunt, niſi Dei at-

VI. Das Endliche iſt alſo in dem Unendlichen, ſo daß der Inbegriff aller endlichen Dinge, wie er in jedem Momente die ganze Ewigkeit, Vergangenes und Zukünftiges, auf gleiche Weiſe in ſich

---

tributorum affectiones. At ex Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus affectum eſt modificatione, quae aeterna, et infinita eſt, ſequi etiam non potuit. Debuit ergo ſequi, vel ad exiſtendum, et operandum determinari a Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum eſt modificatione, quae ſinita eſt, et determinatam habet exiſtentiam. Quod erat primum. Deinde haec rurſus cauſa, ſive hic modus (per eandem rationem, qua primam partem hujus jam demonſtravimus) debuit etiam determinari ab alia, quae etiam finita eſt, et determinatam habet exiſtentiam, et rurſus haec ultima (per eandem rationem) ab alia, et ſic ſemper (per eandem rationem) in infinitum. Q. E. D.

Scholion. Cum quaedam a Deo immediate produci debuerunt, videlicet ea, quae ex abſoluta ejus natura neceſſario ſequuntur, mediantibus his primis, quae tamen ſine Deo nec eſſe, nec concipi poſſunt; hinc ſequitur Io. quod Deus ſit rerum immediate ab ipſo productarum cauſa abſolute proxima; non vero in ſuo genere, ut ajunt. Nam Dei effectus, ſine ſua cauſa, nec eſſe, nec concipi poſſunt. Sequitur IIo. quod Deus non poteſt proprie dici cauſa eſſe remota rerum ſingularium, niſi forte ea de cauſa, ut ſcilicet has ab iis, quas immediate produxit, vel potius, quae ex abſoluta ejus natura ſequuntur diſtinguamus. Nam per cauſam remotam talem intelligimus, quae cum effectu nullo modo conjuncta eſt. At omnia, quae ſunt, in Deo ſunt, et a Deo ita dependant, ut ſine ipſo nec eſſe, nec concipi poſſunt. Opp. Poſth. pag. 25. et 26.

faßt, mit dem unendlichen Dinge selbst, eins und dasselbe ist.

VII. Dieser Inbegriff ist keine ungereimte Zusammensetzung endlicher Dinge, die ein Unendliches ausmachen; sondern, der strengsten Bedeutung nach, ein Ganzes, dessen Theile nur in und nach ihm gedacht werden können 3).

---

3) Folgende Stellen von Kant mögen dazu dienen, diesen Begriff faßlicher zu machen. Daß die Kantische Philosophie dadurch des Spinozismus nicht beschuldigt werde, braucht man keinem Verständigen zu sagen.

„Man kann sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so verstehet man darunter nur Theile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Theile können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandtheile (daraus seine Zusammensetzung möglich sey) vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig, das Mannichfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruht lediglich auf Einschränkungen.“ Krit. d. rein. Vern., S. 25. der alten; und S. 39. der neuen Ausgabe.

„Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts weiter, als daß alle bestimmte Größe der Zeit nur durch Einschränkung einer einigen zum Grunde liegenden Zeit möglich sey. Daher muß die ursprüngliche Vorstellung Zeit, als uneingeschränkt gegeben seyn. Wovon aber die Theile selbst, und jede Größe eines Gegenstandes nur durch Einschränkung bestimmt vorgestellt werden können, da muß die ganze Vorstellung

VIII. Was in einem Dinge der Natur nach eher iſt, das iſt es darum nicht der Zeit nach. Die

---

nicht durch Begriffe gegeben ſeyn, (denn da gehen die Theilvorſtellungen vorher) ſondern es muß ihr unmittelbare Anſchauung zum Grunde liegen." Kritik der reinen Vern., S. 32. der alten; und S. 47. der neuen Ausgabe.

Ich will dieſen Worten folgende Sätze des Spinoza ſelbſt zur Begleitung geben.

Intellectus quaedam percipit, ſive quasdam format ideas abſolute, quaedam ex aliis. Nempe quantitatis ideam format abſolute, nec ad alias attendit cogitationes; motus vero ideas non, niſi attendendo ad ideam quantitatis.

Quas abſolute format, infinitatem exprimunt; at determinatas ex aliis format. Ideam enim quantitatis, ſi eam per cauſam percipit, tum quantitatem determinat, ut cum ex motu alicujus plani corpus, ex motu lineae vero planum, ex motu denique puncti lineam oriri percipit; *quae quidem perceptiones non inſerviunt ad intelligendam, ſed tantum ad determinandam quantitatem.* Quod inde apparet, quia eas quaſi ex motu oriri concipimus, cum tamen motus non percipiatur, niſi percepta quantitate, et motum etiam in infinitum continuare poſſumus, *quod minime poſſemus facere, ſi non haberemus ideam infinitae quantitatis.*

Ideas poſitivas (intellectus) prius format, quam negativas.

Res non tam ſub duratione, quam ſub quadam ſpecie aeternitatis percipit, et numero infinito; *vel potius ad res percipiendas, nec ad numerum, nec ad durationem attendit:* cum autem res imaginatur, eas ſub certo numero, determinata duratione, et quantitate percipit. (De Intellectus Emend. O. P. p. 390 et 391.)

Körperliche Ausdehnung iſt, der Natur nach, vor dieſer oder jener Weiſe derſelben, ob ſie gleich

---

Ich unterliege der Verſuchung noch eine Stelle aus den Cogitatis Metaphyſicis des Spinoza, abzuſchreiben, welche zur Erläuterung des Vorhergehenden, beſonders der zwey letzten Sätze nicht wenig beytragen, und auch auf die ganze Materie ein neues Licht werfen wird.

Cum aſſueti ſimus omnium, quae intelligimus, etiam imagines aliquas in noſtra phantaſia depingere; fit, ut *non-entia* poſitive, inſtar entium, *imaginemur.* Nam mens in ſe ſola ſpectata, cum ſit res cogitans, non majorem habet potentiam ad affirmandum quam ad negandum: imaginari vero cum nihil aliud ſit, quam ea quae in cerebro reperiuntur a motu ſpirituum, qui in ſenſibus ab objectis excitatur, veſtigia ſentire, *talis ſenſatio non niſi confuſa affirmatio eſſe poteſt.* Atque hinc fit, ut omnes modos, quibus mens utitur ad negandum, quales ſunt caecitas, extremitas ſive finis, terminus, tenebrae etc. tanquam entia imaginemur.

Unde clare patet, hos *modos cogitandi* non eſſe *ideas rerum*, nec ullo modo ad ideas revocari poſſe; quare etiam nullum habent ideatum, quod neceſſario exiſtit, aut exiſtere poteſt. Cauſa autem, ob quam hi modi cogitandi pro ideis rerum habentur, eſt, quia ab ideis entium realium tam immediate proficiſcuntur, et oriuntur, ut facillime cum ipſis ab iis, qui non accuratiſſime attendunt, confundantur: unde etiam nomina ipſis impoſuerunt, tanquam ad ſignificandum entia extra mentem noſtram exiſtentia . . . . Longe tamen aliud eſt inquirere in rerum naturam, aliud in *modos quibus res a nobis percipiuntur.* Haec vero ſi confundantur, *neque modos percipiendi,*

nie für sich, ohne diese oder jene bestimmte Weise, das ist, der Zeit nach oder ausser dem Verstande, vor ihr da seyn kann. Eben so das Denken, das seiner Natur nach eher als diese oder jene Vorstellung ist, und doch nicht anders, als auf irgend eine bestimmte Weise, das ist, der Zeit nach, mit dieser oder jener Vorstellung zugleich wirklich seyn kann.

IX. Folgendes Beyspiel mag die Sache mehr er-

---

neque naturam ipsam intelligere poterimus. Princ. Phil. App. p. 94. 95 et 96.

Die eigentlichen Beweise des Spinoza, daß seine unendliche Substanz nicht aus Theilen zusammengesetzt, sondern schlechterdings untheilbar, und im strengsten Verstande Eins sey, werde ich weiter unten anführen.

† Ich will diese lange Anmerkung noch mit einer erläuternden Stelle aus Leibnitz verlängern; und beschließen, wie ich angefangen habe. „Malebranche disant que Dieu est *l'être en général*, on prend cela pour un être vague et *notional*, comme est le genre dans la logique; et peu s'en faut qu'on n'accuse le P. Malebranche d'Athéisme: mais je crois que ce père a entendu, *non pas un être vague et indeterminé, mais l'être absolu*, qui diffère des êtres particuliers bornés, comme *l'espace absolu et sans bornes diffère d'un cercle ou d'un quarré.*" Rec. de D. M. I. p. 544.

läutern, und uns zu einem deutlichen Begriffe von derselben führen.

Nehmen wir von den sogenannten vier Elementen, Wasser, Erde, Luft und Feuer an, daß alle Weisen der Ausdehnung auf sie zurückgeführt werden können, und sich in denselben endigen. Nun ließe sich die körperliche Ausdehnung im Wasser gedenken, ohne daß sie Feuer; im Feuer, ohne daß sie Erde; in der Erde, ohne daß sie Luft wäre, u. s. w. Keine dieser Weisen aber wäre, für sich, ohne die körperliche Ausdehnung vorauszusetzen, gedenkbar, und sie wäre demnach in jedem dieser Elemente, der Natur nach, das erste, das eigentliche reale, das Substanzielle, die natura naturans.

X. Das Erste — nicht in den ausgedehnten, nicht in den denkenden Dingen allein; — sondern was das erste ist in den einen wie in den andern, und auf gleiche Weise in allen Dingen: — das Ur-Seyn, das allgegenwärtige unwandelbare Wirkliche, welches selbst keine Eigenschaft seyn kann, sondern an dem alles andere nur Eigenschaft ist,

die es hat; dieſes einzige unendliche Weſen aller Weſen nennt Spinoza Gott, oder die Subſtanz.

XI. Dieſer Gott gehört alſo nicht zu irgend einer Art der Dinge, und er iſt kein abgeſondertes, einzelnes, verſchiedenes Ding 4). So kann ihm

---

4) *Unum* dicunt ſignificare aliquid reale extra intellectum; verum, quidnam hoc enti addat, neſciunt explicare, quod ſatis oſtendit, illos entia rationis cum ente reali confundere; quo efficiunt, ut id, quod clare intelligunt, confuſum reddant. Nos autem dicimus *Unitatem* a re ipſa nullo modo diſtingui, vel enti nihil addere; ſed tantum modum cogitandi eſſe, quo rem ab aliis ſeparamus, quae ipſi ſimiles ſunt, vel cum ipſa aliquo modo conveniunt.

Unitati vero opponitur *multitudo*, quae ſane rebus etiam nihil addit, nec aliquid praeter modum cogitandi eſt, quemadmodum clare et diſtincte intelligimus. Nec video quid circa rem claram amplius dicendum reſtat; ſed tantum hic notandum eſt, Deum, quatenus ab aliis entibus eum ſeparamus, poſſe dici unum; verum, quatenus concipimus ejusdem naturae plures eſſe non poſſe, unicum vocari. At vero, ſi rem accuratius examinare vellemus, poſſemus forte oſtendere, Deum non niſi improprie unum et unicum vocari, ſed res non eſt tanti, immo nullius momenti iis, qui de rebus, non vero de nominibus ſunt ſolliciti. (Cog. Metaph. P. I. c. VI.) . . . . Quod demonſtrationem attinet, quam ego in Appendice Geometricarum in Carteſii Principia Demonſtrationum ſtabilio, nempe Deum non, niſi valde improprie, unum, vel unicum, dici poſſe; reſpondeo, rem ſolummodo exiſtentiae, non vero eſſentiae reſpectu unam, vel unicam dici: res enim ſub numeris, niſi poſtquam ad com-

auch keine von den Beſtimmungen zukommen, welche einzelne Dinge unterſcheiden; eben ſo wenig ein eigenes beſonderes Denken und Bewußtſeyn, als eine eigene beſondere Ausdehnung, Figur, Farbe, oder was ſonſt genannt werden mag, das nicht bloßer Urſtoff, reine Materie, allgemeine Subſtanz iſt.

XII. Determinatio eſt negatio, ſeu determinatio ad rem juxta ſuum eſſe non pertinet 5). Die einzelnen Dinge alſo, in ſo fern ſie nur auf eine gewiſſe beſtimmte Weiſe da ſind, ſind

---

mune genus redactae fuerunt, non concipimus. Qui, v. g., ſeſtertium, et imperialem manu tenet, de numero binario non cogitabit, niſi hunc ſeſtertium, et imperialem uno, eodemque, nempe numerorum, vel monetarum, nomine vocare queat: nam tunc, ſe duos nummos, vel monetas habere, poteſt affirmare; quoniam non modo ſeſtertium; ſed etiam imperialem nummi, vel monetae nomine inſignit. Hinc ergo clare patet, nullam rem unam, aut unicam nominari, niſi poſtquam alia res concepta fuit, quae (ut dictum eſt) cum ea convenit. Quoniam vero Dei exiſtentia ipſius ſit eſſentia, deque ejus eſſentia univerſalem non poſſimus formare ideam, *certum eſt, eum, qui Deum unum, vel unicum nuncupat, nullam de Deo veram habere ideam, vel improprie de eo loqui.* (Ep. L. Opp. Poſth. p. 557).

5) Ep. L. Opp. Poſth. p. 558.

die non-entia; und das unbeſtimmte unendliche Weſen iſt das einzige wahrhafte ens reale, *hoc eſt*, eſt omne eſſe, et praeter quod nullum datur eſſe 6).

XIII. Damit die Sache noch deutlicher werde, der nun eintretende ſchwierige Punct von dem Verſtande Gottes ſich von ſelbſt ins Licht ſtelle und alle Zweydeutigkeit verliere, wollen wir den Schleyer von Terminologie, der das Lehrgebäude des Spinoza umgiebt, an irgend einem hervorſtehenden Ende zu faſſen ſuchen, und ihn gerade in die Höhe heben.

XIV. Nach Spinoza ſind eine unendliche Ausdehnung und ein unendliches Denken Eigenſchaften Gottes. Beyde machen zuſammen nur Ein unzertrennliches Weſen aus 7), ſo daß es gleichgültig iſt, unter welcher von dieſen beyden Eigenſchaften man Gott betrachtet, indem die Ordnung und der Zuſammenhang der Begriffe einerley iſt

---

6) De Intell. Emend. Opp. Poſth. p. 381.

7) Eth. P. I. Schol. P. X.

mit der Ordnung und dem Zuſammenhange der Dinge, und alles was ſich aus der unendlichen Natur Gottes formaliter ergiebt, ſich auch objective aus derſelben ergeben muß, und vice verſa 8).

XV. Die einzelnen veränderlichen körperlichen Dinge, ſind Modi der Bewegung und Ruhe in der unendlichen Ausdehnung 9).

XVI. Bewegung und Ruhe ſind die unmittelbaren

---

8) Eth. P. II. Prop. VII. Ordo, et connexio idearum idem eſt, ac ordo, et connexio rerum.

Sch. Hic, antequam ulterius pergamus, revocandum nobis in memoriam id eſt, quod ſupra oſtendimus; nempe, quod quicquid ab infinito intellectu percipi poteſt, tamquam ſubſtantiae eſſentiam conſtituens, id omne ad unicam tantum ſubſtantiam pertinet, et conſequenter, quod ſubſtantia cogitans, et ſubſtantia extenſa una, eademque eſt ſubſtantia, quae jam ſub hoc, jam ſub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extenſionis, et idea illius modi una, eademque eſt res; ſed duobus modis expreſſa; quod quidam Hebraeorum quaſi per nebulam vidiſſe videntur, qui ſcilicet ſtatuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipſo intellectas, unum et idem eſſe. Opp. Poſth. p. 46.

9) Corpora ratione motus et quietis; celeritatis et tarditatis et non ratione ſubſtantiae ab invicem diſtinguuntur. Eth. P. II. Lemma I.

Modi ſelbſt der unendlichen Ausdehnung 10), und mit ihr gleich unendlich, unveränderlich und ewig 11). Dieſe beyden Modi zuſammen machen die weſentliche Form aller möglichen körperlichen Geſtalten und Kräfte aus; ſie ſind das a priori derſelben.

XVII. Auf die zwey unmittelbaren Modi der unendlichen Ausdehnung beziehen ſich zwey unmittelbare Modi des unendlichen abſoluten Denkens: Wille und Verſtand 12). Sie enthalten objective, was jene formaliter enthalten, und ſind, reſpective, vor allen einzelnen Dingen, ſowohl der ausgedehnten, als der denkenden Natur.

---

10) Ep. LXVI. Opp. Poſth. p. 593.

11) Eth. P. I. Prop. 21. 22. 23.

Ruhe und Bewegung ſind einander entgegengeſetzt, und keine von dieſen Beſtimmungen kann die andere hervorgebracht haben. Gott muß alſo die unmittelbare Urſache davon ſeyn, ſo wie er die unmittelbare Urſache der Ausdehnung und ſeiner ſelbſt iſt. Ep. LXX. Opp. Poſth. p. 596. Ep. LXXIII. Opp. Poſth. p. 598.

12) Eth. P. I. Coroll. 2. P. XXX. Hinc ſequitur voluntatem, et intellectum ad Dei naturam ita ſeſe habere, ut motus et quies etc.

XVIII. Vor dem unendlichen Willen und Verſtande iſt das unendliche abſolute Denken, welches allein der Naturae naturanti zukommt, ſo wie der unendliche Wille und Verſtand der Naturae naturatae 13).

XIX. Die Natura naturans alſo, Gott in ſo fern er als eine freye Urſache betrachtet wird, oder die unendliche Subſtanz, depoſitis affectionibus, et in ſe conſiderata, *hoc eſt, vere conſiderata*, hat weder Willen noch Verſtand, ſo wenig einen unendlichen als einen endlichen 14).

---

13) Eth. P. I. Schol. P. XXIX. Per Naturam naturantem nobis intelligendum eſt id, quod in ſe eſt, et per ſe concipitur, ſive talia ſubſtantiae attributa, quae aeternam, et infinitam eſſentiam exprimunt, *hoc eſt*, *Deus*, *quatenus ut cauſa libera conſideratur*. Per naturatam autem intelligo id omne, quod ex neceſſitate Dei naturae, ſive uniuscujusque Dei attributorum ſequitur, hoc eſt, omnes Dei attributorum modos, quatenus conſiderantur, ut res, quae in Deo ſunt, et quae ſine Deo nec eſſe, nec concipi poſſunt. Opp. Poſth. p. 27.

14) *Eth. P. I. Prop. XXXI.* Intellectus actu, ſive is finitus ſit, ſive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc. ad naturam naturatam; non vero ad naturantem referri debent.

Demonſtr. Per intellectum enim non intelligimus abſolutam cogitationem; ſed certum tantum modum cogitandi, qui

XX. Wie nun dieſe verſchiedenen Dinge ineinander und zugleich, und dennoch, der Natur nach, vor und nach einander ſeyn können, wird, nach dem was hierüber vorhin geſagt worden, keiner neuen Erläuterung bedürfen.

XXI. Auch wird es nun wohl klar genug erwieſen ſeyn, daß ſo wenig es auſſer den einzelnen körperlichen Dingen noch eine beſondere unendliche Bewegung und Ruhe nebſt einer beſondern unendlichen Ausdehnung geben kann, es eben ſo wenig, nach den Grundſätzen des Spinoza, auſſer

---

modus ab aliis, ſcilicet cupiditate, amore etc. differt, adeoque per abſolutam cogitationem concipi debet, nempe per aliquod Dei attributum, quod aeternam, et infinitam *cogitationis eſſentiam* exprimit, ita concipi debet, ut ſine ipſo nec eſſe, nec concipi poſſit; ac propterea ad naturam naturatam; non vero naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. Q. E. D.

Schol. Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non eſt, quia concedo, ullum dari intellectum potentia; ſed quia omnem confuſionem vitare cupio, nolui loqui, niſi de re nobis quam clariſſime percepta, de ipſa ſcilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere poſſumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat. Opp. Poſth. p. 27 et 28.

den denkenden endlichen Dingen, noch einen besondern unendlichen Willen und Verstand, nebst einem besondern unendlichen absoluten Denken geben könne.

XXII. Damit aber nicht ein Schatten von Zweifel, keine mögliche Instanz mehr übrig bleibe, wollen wir auch einen Blick noch auf Spinoza's Lehre von dem endlichen Verstande werfen. Ich setze überall, aber vornehmlich hier, meinen Brief an Hemsterhuis zum voraus, weil ich dort, wo ich nur Inhalt der Lehre vorzutragen hatte, über manches faßlicher seyn konnte.

XXIII. Der endliche Verstand, oder das modificatum modificatione des unendlichen absoluten Denkens, entspringt aus dem Begriffe eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges 15).

---

15) Eth. P. II. pr. 11 et 13.

Daß, was Spinoza von dem menschlichen Verstande erweist, nach seiner Lehre auch von jedem andern endlichen Verstande gelten müsse: darüber ist das in mehr als einer Rücksicht wichtige Scholium des eben angeführten 13ten Satzes im IIten Theile der Ethik nachzusehen.

XXIV. Das einzelne Ding kann eben so wenig die Ursache seines Begriffes, als der Begriff die Ur-

---

Offenbar kann die verschiedene Natur der Gegenstände der Begriffe, in Absicht des Verstandes selbst, keine wesentliche Aenderung machen; und von den unendlichen Eigenschaften, welche der unendlichen Substanz von Spinoza zugeschrieben werden, gehört wenigstens keine, ausser dem unendlichen Denken selbst und seinen Modis, zu der denkenden Natur. Sie müssen folglich alle zu der denkenden Natur sich eben so verhalten, wie sich die körperliche Ausdehnung dazu verhält, das ist, sie müssen für sich allein betrachtet, als mera ideata angesehen werden, und ihre einzelnen Dinge können von Begriffen nur die Gegenstände — und wenn von unmittelbaren Begriffen die Rede ist, nur die Leiber von denselben seyn. Ich werde mich also um jene anderen Eigenschaften, von denen wir gar nichts wissen, als nur daß etwas dergleichen da seyn soll, weiter nicht bekümmern, und mich bloß an den einzigen Gegenstand der menschlichen Seele, den Körper halten. Diese Sache könnte übrigens zu einer sehr wichtigen Betrachtung führen, an deren Stelle ich die bloße Anmerkung setzen will, daß Spinoza's Lehre von den unendlichen Eigenschaften Gottes, verknüpft mit dem Facto, daß wir ausser unserem Körper, und was sich aus dem unmittelbaren Begriffe desselben herleiten läßt, schlechterdings gar nichts erkennen (vid. Ep. LXVI. cum locis in illa citatis), die vortrefflicher Fingerzeig ist, den wahren Sinn seines Lehrgebäudes zu treffen. Anmerkung d. e. Ausg.

† Meine Meynung ist diese: der Gott des Spinoza hat ausser den Eigenschaften der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens, keine andern Eigenschaften. Wenn Spinoza Gott auf eine unbestimmte Weise unendliche Eigenschaften auch der

sache des einzelnen Dinges seyn; oder das Denken kann eben so wenig von der Ausdehnung

---

Menge nach zuschrieb, so geschah dieses, weil er ihn a priori definirte und demonstrirte, wo es unmöglich war, weder das Daseyn gewisser bestimmter Eigenschaften, noch das Nichtdaseyn anderer zu beweisen; und beydes mußte er thun, wenn er nicht unendliche Eigenschaften, auch der Menge nach, annahm. Nun aber fanden sich im menschlichen Begriffe nur zwey Eigenschaften des unendlichen Wesens: Ausdehnung und Denken. Das Denken, an sich betrachtet, gehört, nach Spinoza, eben so wenig zu der Ausdehnung, als die Ausdehnung, an sich betrachtet, zum Denken gehört, sondern sie sind vereinigt einzig und allein, weil sie Eigenschaften eines und desselben untheilbaren Wesens sind. Auch ist es unmöglich, daß irgend eine Eigenschaft der Substanz allgemeiner, das ist, in der Substanz allgegenwärtiger sey, als die andere. Wenn nun Ausdehnung und Denken allein aus diesem Grunde vereinigt, und in jedem Dinge nothwendig Ein Ding sind; so muß eben dieses von allen übrigen Eigenschaften der Substanz gelten, und ihre ganze Summa in dem Begriffe eines jeden einzelnen Dinges enthalten seyn. Diesen richtigen Schluß hat auch Spinoza selbst gemacht, und sich nur enthalten, ihn auf die hier dargelegte Weise zu entwickeln. (v. Eth. S. II. Pr. 45. 46. 47.) Es fand sich aber ein scharfsinniger Mann in London, (leider für uns ein Unbekannter!) der ihn noch bey Lebzeiten des Spinoza auseinander setzte. Er fragte unsern Weltweisen (Ep. LXV.), ob die Vereinigung seines a priori und a posteriori nicht zu der Behauptung nöthige, daß es eben so viele verschiedene Welten, als verschiedene Eigenschaften Gottes gäbe? — Spinoza suchte Ausflüchte, und verwies auf das Schol. Prop. 7. p. 2., wo er den Beweis ge-

herrühren, als die Ausdehnung vom Denken. Beyde, Ausdehnung und Denken, sind zwey ganz verschiedene Wesen, aber nur in Einem Dinge; das ist, sie sind ein und dasselbe Ding, unum et idem, welches nur unter verschiedenen Eigenschaften angesehen wird.

XXV. Das absolute Denken ist das reine unmit-

---

geben hatte, daß nur Ein Weltall seyn könne (Ep. LXVI.). Jener treffliche Denker hielt sich nun an dieses Scholium, und führte aus demselben den Beweis, daß in dem Begriffe eines jeden einzelnen Dinges, die Begriffe aller verschiedener Eigenschaften enthalten seyn müßten. Spinoza antwortete, wie das erste Mal, und so kurz wie möglich.

Ich bin überzeugt; daß Spinoza, der so große Verfolgungen erlitten hatte, und noch immer neuen ausgesetzt war, sich über diesen Punct nicht bloß geben wollte. So erkläre ich mir auch seine Antwort an einen andern Ungenannten in Paris, der zu wissen verlangte, wie Spinoza sich das Daseyn der einzelnen Dinge anders als Carteſius erklärte, welcher das ausgedehnte Wesen durch Gott in Bewegung setzen ließ (Ep. LXXI). Spinoza antwortete nämlich (Ep. LXXII): das ausgedehnte Wesen sey bey ihm etwas ganz anderes, als bey Carteſius; er würde vielleicht sich künftig hierüber deutlicher erklären; denn noch sey er mit dieser Sache nicht ganz im Reinen. — Wahrlich, wenn Spinoza hierüber nicht im Reinen zu seyn glaubte, so glaubte er über nichts im Reinen zu seyn. S. Beylage *VI.* und *VII.*

telbare absolute Bewußtseyn in dem allgemeinen Seyn, dem Seyn κατ' εξοχὴν, oder der Substanz 16).

XXVI. Da wir von den Eigenschaften der Substanz, ausser dem Denken, nur die einzige Vorstellung der körperlichen Ausdehnung haben, so halten wir uns auch allein daran, und sagen:

---

16) Der Ausdruck, le sentiment de l'être, den mir in dem Briefe an Hemsterhuis die französische Sprache an die Hand gab, war reiner und besser; denn das Wort Bewußtseyn scheint etwas von Vorstellung und Reflexion zu involviren, welches hier gar nicht statt findet. Folgende Stelle von Kant mag die Sache etwas mehr erläutern.

„Es können keine Erkenntnisse in uns statt finden, keine Verknüpfung und Einheit derselben untereinander, ohne diejenige Einheit des Bewußtseyns, welche vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht, und, worauf in Beziehung, alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist. Dieses reine ursprüngliche, unwandelbare Bewußtseyn, will ich nun die transscendentale Apperception nennen. Daß sie diesen Namen verdiene, erhellet schon daraus: daß selbst die reineste objective Einheit, nämlich die der Begriffe a priori (Raum und Zeit) nur durch Beziehung der Anschauungen auf sie möglich sey. Die numerische Einheit dieser Apperception liegt also a priori allen Begriffen eben sowohl zum Grunde, als die Mannichfaltigkeit des Raumes und der Zeit den Anschauungen der Sinnlichkeit." Krit. d. rein. Vern. S. 107. der ersten Ausg.

da mit der Ausdehnung Bewußtseyn unzertrennlich verknüpft ist, so muß alles was in der Ausdehnung vorgeht, auch im Bewußtseyn vorgehen.

XXVII. Das Bewußtseyn einer Sache nennen wir ihren Begriff, und dieser Begriff kann nur ein unmittelbarer Begriff seyn.

XXVIII. Ein unmittelbarer Begriff, in, und für sich allein betrachtet, ist ohne Vorstellung — ist ein Gefühl.

XXIX. Vorstellungen entstehen aus mittelbaren Begriffen, und erfordern mittelbare Gegenstände, das heißt: wo Vorstellungen sind, da müssen mehrere einzelne Dinge seyn die sich aufeinander beziehen; da muß sich mit dem Innerlichen auch ein Aeusserliches darstellen.

XXX. Der unmittelbare, directe Begriff eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges, wird der Geist, die Seele (mens) desselben einzelnen Dinges genannt; das einzelne Ding selbst, als der unmit-

telbare directe Gegenſtand eines ſolchen Begriffes, heißt der Leib 17).

XXXI. In dieſem Leibe empfindet die Seele alles andere, was ſie auſſer ihrem Leibe ſelbſt gewahr wird, und ſie wird es nicht anders gewahr, als mittelſt der Begriffe von den Beſchaffenheiten, die der Leib davon annimmt. Wovon alſo der Leib keine Beſchaffenheit annehmen kann, das kann auch die Seele gar nicht gewahr werden 18).

XXXII. Hingegen kann die Seele auch ihren Leib nicht gewahr werden, ſie weiß nicht, daß er da iſt, und erkennet auch ſich ſelbſt nicht anders, als mittelſt der Beſchaffenheiten, die der Leib von

---

17) Objectum ideae, humanam mentem conſtituentis, eſt corpus, ſive certus extenſionis modus actu exiſtens, *et nihil aliud.* Eth. P. II. Pr. 13. — Ueber den Unterſchied zwiſchen directen und indirecten, oder mittelbaren und unmittelbaren Begriffen, iſt das Scholium des 17ten Satzes im IIten Theile der Ethik nachzuſehen.

18) Rerum imagines, ſunt ipſae humani corporis affectiones, ſive modi, quibus corpus humanum a cauſis externis afficitur. Schol. Pr. XXXII. Eth. P. III. — Auch iſt hierüber das eben angeführte Scholium des 17ten Satzes, und das 2te Corollarium des 16ten Satzes nachzuſehen.

Dingen, die ſich auſſer ihm befinden, annimmt, und mittelſt der Begriffe von denſelben 19). Denn der Leib iſt ein auf gewiſſe Weiſe beſtimmtes einzelnes Ding, welches nur nach, mit, und unter andern einzelnen Dingen zum Daſeyn gelangen, nur nach, mit, und unter ihnen ſich im Daſeyn erhalten kann: es kann alſo ſein Innerliches ohne Aeuſſerliches nicht beſtehen; das iſt: der Leib kann ohne eine mannichfaltige Beziehung auf andere äuſſerliche Dinge, und dieſer Dinge wieder auf ihn, — er kann ohne eine immerwährende Veränderung von Beſchaffenheiten, weder da ſeyn, noch, als wirklich vorhanden, gedacht werden.

XXXIII. Der unmittelbare Begriff von dem unmittelbaren Begriffe des Leibes, macht das Bewußtſeyn der Seele aus, und dieſes Bewußtſeyn iſt mit der Seele auf dieſelbe Weiſe vereinigt,

---

19) Mens humana ipſum humanum corpus non cognoſcit, nec ipſum exiſtere ſcit, niſi per ideas affectionum, quibus corpus afficitur. Prop. XIX. P. II. Eth.

Mens ſe ipſam non cognoſcit, niſi quatenus corporis affectionum ideas percipit. Prop. XXXIII. Partis ejusdem.

wie die Seele mit dem Leibe vereinigt ist. Nämlich: der Seele Bewußtseyn drückt eine gewisse bestimmte Form eines Begriffes aus, wie der Begriff selbst eine gewisse bestimmte Form eines einzelnen Dinges ausdrückt 20). Das einzelne Ding aber, sein Begriff, und der Begriff von diesem Begriffe, sind ganz und gar ein und dasselbe Ding (unum et idem), welches nur unter verschiedenen Eigenschaften und Beschaffenheiten angesehen wird 21).

XXXIV. Da die Seele nichts anderes als der unmittelbare Begriff des Leibes, und mit ihm ein und dasselbe Ding ist, so kann die Vortrefflichkeit der Seele auch nie eine andere seyn, als die

---

20) Eth. P. II. Pr. 21. cum Schol.

21) Ibidem, Schol. Pr. 21.

22) Spinoza ist über keinen Punct mannichfaltiger und ausführlicher, als über diesen. Ich will nur aus dem IIten Theile der Ethik das Scholium des XIIIten Satzes, und den XIVten Satz anmerken; aus dem IIIren Theile das höchstmerkwürdige Schol. des IIten Satzes, und den XIten Satz nebst dessen Scholio; aus dem Beweise des XXVIIIten Satzes die Worte: sed mentis conatus, seu potentia in cogitando aequalis, et simul *natura* est cum corporis conatu, seu potentia in agendo; und

Vortrefflichkeit ihres Leibes 22). Die Fähigkeiten des Verſtandes ſind nichts anderes, als die Fähigkeiten des Körpers nach der Vorſtellung oder objective; die Entſchlüſſe des Willens auf dieſelbe Weiſe, ſind nur Beſtimmungen des Körpers 23).

---

dann noch folgende Worte aus der Expl. Definit. Generalis Affectuum: — — quia eſſentia mentis in hoc conſiſtit, quod ſui corporis actualem exiſtentiam affirmat, et nos per perfectionem ipſam rei eſſentiam intelligimus; ſequitur ergo, quod mens ad majorem, minoremve perfectionem tranſit, quando ei aliquid de ſuo corpore, vel aliqua ejus parte affirmare contingit, quod plus, minusve realitatis involvit, quam antea. Cum igitur ſupra dixerim, mentis cogitandi potentiam augeri, vel minui, nihil aliud intelligere volui, quam quod mens ideam ſui corporis, vel alicujus ejus partis formaverit, quae plus, minusve realitatis exprimit, quam de ſuo corpore affirmaverat. Nam idearum praeſtantia, et actualis cogitandi potentia ex objecti praeſtantia aeſtimatur. Opp. Poſth. pag. 160.

23) In dem ſchon angeführten Scholio Pr. 2dae P. III. Eth. heißt es: Quae omnia profecto clare oſtendunt, mentis tam decretum, quam appetitum, et corporis determinationem ſimul eſſe natura, vel potius unam, eandemque rem, quam, quando ſub cogitationis attributo conſideratur, et per ipſum explicatur, decretum appellamus; et quando ſub extenſionis attributo conſideratur, et ex legibus motus et quietis deducitur, determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex jam dicendis patebit. Opp. Poſth. p. 103.

Auch das Wesen der Seelen ist nichts anderes, als das Wesen ihres Körpers objective 24).

XXXV. Jedes einzelne Ding setzt andere einzelne Dinge voraus, bis ins Unendliche, und keines kann aus dem Unendlichen unmittelbar entspringen 25). Da nun die Ordnung und der Zusammenhang der Begriffe, mit der Ordnung und dem Zusammenhange der Dinge einerley ist, so kann auch ein Begriff von einem einzelnen Dinge nicht unmittelbar aus Gott entspringen 26), sondern

---

24) *Mens nihil sub aeternitatis specie concipit, nisi quatenus sui corporis essentiam sub aeternitatis specie concipit.* Demonstr. Pr. XXXI. P. V. Eth.

25) Eth. P. I. Pr. XXVIII.

26) Ich muß nochmals erinnern, weil es im System des Spinoza von unendlicher Wichtigkeit ist, daß, ausser dem absoluten Denken, welches im Begriffe das allererste und ohne alle Vorstellung ist, jedes andere Denken sich auf den unmittelbaren Begriff eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges und seiner Beschaffenheiten beziehen muß, und in demselben allein gegeben werden kann, so daß es schlechterdings unmöglich ist, daß ehe einzelne Dinge wirklich vorhanden sind, irgend eine Art des Begriffes von ihnen da sey. Die einzelnen Dinge sind aber von Ewigkeit her da gewesen, und Gott ist vor denselben nie auf eine andere Weise da gewesen, als er noch immer vor denselben

er muß auf dieſelbe Weiſe wie jedes einzelne körperliche Ding zum Daſeyn gelangen, und kann nicht anders, als mit einem beſtimmten körperlichen Dinge zugleich vorhanden ſeyn.

XXXVI. Die einzelnen Dinge entſpringen mittelbar aus dem Unendlichen; oder ſie werden von Gott hervorgebracht, vermöge der unmittelbaren Affectionen oder Beſchaffenheiten ſeines Weſens. Dieſe aber ſind mit Gott gleich ewig und unendlich, und er iſt ihre Urſache auf dieſelbe Weiſe, wie er die Urſache ſeiner ſelbſt iſt. Die einzelnen Dinge entſpringen daher aus Gott (unmittelbar) nur auf eine ewige und unendliche, nicht auf eine vorübergehende endliche und vergängliche Weiſe; denn ſo entſpringen ſie, bloß eines aus dem andern, indem ſie gegenſeitig ſich erzeugen und zerſtören, und in ihrem ewigen Daſeyn darum nicht weniger unwandelbar verharren.

XXXVII. Daſſelbe gilt von den Begriffen der ein-

---

da iſt, und in alle Ewigkeit vor denſelben da ſeyn wird, nämlich bloß der Natur oder dem Weſen nach.

zelnen Dinge; nämlich, ſie werden von Gott auf keine andere Weiſe hervorgebracht, und ſind in dem unendlichen Verſtande auf keine andere Weiſe da, als wie die körperlichen Geſtalten, mittelſt der unendlichen Bewegung und Ruhe, alle zugleich, und immer eben wirklich, in der unendlichen Ausdehnung vorhanden ſind 27).

---

27) *Eth. P. II. Prop. VII.* Ideae rerum ſingularium, ſive modorum non exiſtentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum ſingularium, ſive modorum eſſentiae formales in Dei attributis continentur.

Demonſtr. Ex Axiomate IV. P. I. Effectus cognitio a cognitione cauſae dependet et eandem involvit.

Coroll. Hinc ſequitur, quod, quamdiu res ſingulares non exiſtunt, niſi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum eſſe objectivum, ſive ideae non exiſtunt, niſi quatenus infinita Dei idea exiſtit; et ubi res ſingulares dicuntur exiſtere, non tantum quatenus in Dei attributis comprehenduntur; ſed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideae etiam exiſtentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

Schol. Si quis ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum deſideret, nullum ſane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam, adaequate explicet; conabor tamen rem, ut fieri poteſt, illuſtrare. Nempe circulus talis eſt naturae, ut omnium linearum rectarum, in eodem ſeſe invicem ſecantium, rectangula ſub ſegmentis ſint inter ſe aequalia; quare in circulo infinita inter ſe aequalia rectangula continentur: attamen nullum eorum poteſt dici exiſtere, niſi quatenus circulus exiſtit, nec etiam alicujus horum rectan-

XXXVIII. Von einem einzelnen wirklich vorhandenen, oder durchaus bestimmten Dinge kann also kein Begriff in Gott vorhanden seyn, in so fern derselbe unendlich ist, sondern er ist in demselben nur vorhanden, und wird von ihm hervorgebracht, indem ein solches einzelnes Ding gegenwärtig in ihm entsteht, und mit demselben sein Begriff; das ist, dieser Begriff ist nur Einmal mit dem einzelnen Dinge zugleich vorhanden, und ist ausserdem gar nicht in Gott vorhanden, weder mit dem einzelnen Dinge zugleich, noch vor oder nach ihm 28).

---

gulorum idea potest dici existere, nisi quatenus in circuli idea comprehenditur. Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantum, nempe D. et E, existere. Sane eorum etiam ideae jam non tantum existunt, quatenus solummodo in circuli idea comprehenduntur; sed etiam, quatenus illorum rectangulorum existentiam involvunt, quo fit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis distinguantur. Opp. Posth. pag. 47.

28) *Eth. P. II. Prop.* 9. Idea rei singularis, actu existentis, Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est; sed quatenus alia rei singularis actu existentis idea affectus consideratur, cujus etiam Deus est causa, quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum.

Demonstr. Idea rei singularis, actu existentis, modus fin-

XXXIX. Alle einzelne Dinge ſetzen ſich, gegenſeitig, einander voraus, und beziehen ſich aufeinander, ſo daß eines davon ohne alle die übrigen, und alle die übrigen ohne dieſes eine, weder ſeyn noch gedacht werden können; das heißt, ſie machen zuſammen ein unzertrennliches Ganzes aus; oder richtiger und eigentlich: ſie ſind in einem ſchlech-

---

gularis cogitandi eſt, et a reliquis diſtinctus; adeoque Deum, quatenus eſt tantum res cogitans, pro cauſa habet. At non, quatenus eſt res abſolute cogitans; ſed quatenus alio cogitandi modo affectus conſideratur, et hujus etiam, quatenus alio affectus eſt, et ſic in infinitum. Atqui ordo, et connexio idearum idem eſt ac ordo, et connexio cauſarum; ergo unius ſingularis ideae alia idea, ſive Deus, quatenus alia idea affectus conſideratur, eſt cauſa, et hujus etiam, quatenus alia affectus eſt, et ſic in infinitum. Q. E. D.

Coroll. Quicquid in ſingulari cujuscunque ideae objecto contingit, ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantum ejusdem objecti ideam habet.

Demonſtr. Quicquid in objecto cujuscunque ideae contingit, ejus datur in Deo idea, non, quatenus infinitus eſt; ſed quatenus alia rei ſingularis idea affectus conſideratur; ſed ordo, et connexio idearum idem eſt, ac ordo, et connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in ſingulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantum ejusdem objecti habet ideam. Q. E. D.

terdings untheilbaren unendlichen Dinge, und auf keine andere Weiſe, da und beyſammen 29).

XL. Das ſchlechterdings untheilbare Weſen, in welchem die Körper da und beyſammen ſind, iſt die unendliche abſolute Ausdehnung.

XLI. Das ſchlechterdings untheilbare Weſen, in welchem alle Begriffe da und beyſammen ſind, iſt das unendliche abſolute Denken.

XLII. Beyde gehören zu dem Weſen Gottes, und ſind in demſelben begriffen. Darum kann Gott, diſtinctive, ſo wenig ein ausgedehntes körperliches Ding, als ein denkendes genannt werden, ſondern dieſelbe Subſtanz iſt ausgedehnt und zugleich auch denkend. Oder mit noch andern

---

29) Si una pars materiae annihilaretur, ſimul etiam tota extenſio evaneſceret. Opp. Poſth. p. 404.

Ueber dieſen wichtigen Punct iſt im 1ten Theile der Ethik nachzuſehen der 12te und 13te Satz, vornehmlich aber das Scholium des 15ten Satzes. Ferner, der merkwürdige Brief de infinito an L. Mayer, Opp. Poſth. p. 465; der nicht minder merkwürdige an Oldenburg de toto et parte, ibid. p. 439. So auch der 39te, 40te und 41te Brief an einen Ungenannten, Opp. Poſth. p. 519 — 527.

* S. den Auszug aus Bruno. Beylage I.

Worten: es liegt keiner von den Eigenschaften Gottes ein besonderes verschiedenes Reale zum Grunde, so daß sie als ausser einander seyende Dinge, deren jedes für sich ein eigenes Daseyn hätte, angesehen werden könnten; sondern alle sind nur Realitäten, oder substanzielle, wesenhafte Ausdrücke eines und desselben reellen Dinges; jenes transcendentalen Seyns nämlich, welches schlechterdings nur ein Einziges seyn kann, und in dem alles nothwendig sich durchdringen, und schlechterdings zu Einem werden muß.

XLIII. Der unendliche Begriff Gottes also, sowohl von seinem Wesen, als von allem was aus seinem Wesen nothwendig folgt, ist nur ein einziger untheilbarer Begriff 50).

XLIV. Dieser Begriff, da er einzig und untheilbar ist, muß also, wie im Ganzen, so auch in jedem Theile sich befinden; oder, der Begriff eines jeden Körpers, oder einzelnen Dinges, es sey was

50) Siehe Th. II. Br. 3. u. 4. zu vergleichen mit dem 45. 46 und 47ten Satze eben dieses IIten Theils, und mit dem 30. Briefe des Neuen Theils.

es wolle, muß das unendliche Wesen Gottes in sich fassen, vollständig und vollkommen 31).

Hiemit sey meine Darstellung geschlossen. Mittelst derselben und des Briefes an Hemsterhuis, glaube ich auf alles wesentliche in Ihrem Aufsatze hinlänglich geantwortet zu haben, und will nun ein Paar Stellen, die mich selbst betreffen, und die ich nicht, wie manche andere, stillschweigend übergehen darf, noch zum Beschlusse vornehmen.

Sie sagen: „Ich übergehe eine Menge von

---

31) Eth. P. *II.* P. 45. 46. 47. cum suis Scholiis; zu vergl. mit dem 3. und 4ten Satze eben dieses Theils, und dem 30. und 31ten des ersten.

Es ist nothwendig, sich hier des so oft von Spinoza wiederholten Beweises zu erinnern, daß das Wesen eines Dinges keine Zahl in sich schließe, und daß mehrere Dinge, in dem was sie miteinander gemein haben, nicht als mehrere Dinge, sondern in so fern, nur als Theile eines einzigen Dinges angesehen werden können.

Auf eben diesen Grund hat er seine geistreiche und wirklich erhabene Theorie, von den wahren Vorstellungen, den gemeinen und vollständigen Begriffen, der Gewißheit, überhaupt des menschlichen Verstandes gebaut.

witzigen Einfällen, mit welchen unser Lessing Sie in der Folge unterhalten, und von denen es schwer ist zu sagen, ob sie Schäkerey oder Philosophie seyn sollen . . . . . Von der Art ist alles, was Sie ihn S. 24, 25. (der Handschrift) sagen lassen. Seine Begriffe von der Oekonomie der Weltseele, von den Entelechien des Leibnitz, die bloß Effect des Körpers seyn sollen, seine Wettermacherey, seine unendliche Langeweile, und dergleichen Gedankenschwärmer, die einen Augenblick leuchten, prasseln und dann verschwinden."

In meinem Briefe steht: Lessing habe von der Weltseele gesagt: Angenommen, daß sie wäre, so könne sie, wie alle andere Seelen, nach allen möglichen Systemen, als Seele, nur Effect seyn. Ich fügte unten, als eine Anmerkung von mir selbst, nicht als eine Rede Lessings hinzu: „Auch nach dem „System des Leibnitz. Die Entelechie wird durch „den Körper (oder den Begriff des Körpers) erst „zum Geiste." Welches doch etwas ganz anderes ist, als, die Entelechien des Leibnitz wären bloß Effect des Körpers.

Dieſer Anmerkung hatte ich folgende Worte von Leibnitz in meiner Klaſſe zur Begleitung gegeben. „Une monade en elle-même, et dans le moment, ne ſauroit être diſcernée d'une autre, que par les qualités et actions internes, lesquelles ne peuvent être autre choſe que ſes perceptions, (*c'eſt-à-dire, les repréſentations du compoſé, ou de ce qui eſt dehors, dans le ſimple*), et ſes appétitions, (c'eſt-à-dire, ſes tendances d'une perception à l'autre) qui ſont les principes du changement. Car la ſimplicité de la ſubſtance n'empêche point la multiplicité des modifications, qui ſe doivent trouver enſemble dans cette même ſubſtance ſimple; *et elles doivent conſiſter dans la variété des rapports aux choſes qui ſont au dehors.*“

Ferner: „Chaque monade avec un corps particulier, fait une ſubſtance vivante. Ainſi il n'y a pas ſeulement de la vie partout, jointe aux membres ou organes, mais même il y a une infinité de degrés dans les monades, les unes dominant plus ou moins ſur les autres. Mais quand la monade a des organes ſi aju-

ſiés, que par leur moyen il y a du relief et du diſtingué dans les impreſſions qu'ils reçoivent, *et par conſéquent, dans les perceptions qui les repréſentent*, (comme, par exemple, lorsque par le moyen de la figure des humeurs des yeux, les rayons de la lumière ſont concentrés et agiſſent avec plus de force); *cela peut aller jusqu'au ſentiment*, c'eſt-à-dire, jusqu'à une perception accompagnée de mémoire, *à ſavoir, dont un certain* Echo *demeure long-tems, pour ſe faire entendre dans l'occaſion; et un tel vivant eſt appellé Animal, comme ſa monade eſt appellée une ame. Et quand cette ame eſt élevée jusqu'à la raiſon, elle eſt quelque choſe de plus ſublime, et on la compte parmi les Eſprits*, comme il ſera expliqué tantôt." — (*Principes de la nature et de la grace fondés en Raiſon Nro. 2. et 4.*) — Daneben hatte ich noch den 124ten Abſchnitt der Theodicee, und den Brief an Wagner, de vi activa corporis, de anima, de anima brutorum angeführt.

Dieſe ganze Citation ſtrich ich nachher, als überflüſſig, weg, indem es mir auffiel, daß meine Behauptung zu offenbar im Leibnitz überall gegründet ſey, als daß bloß die ſchneidende Form, die ich ihr gegeben hatte, hindern könnte, dieſes, wenigſtens nach einigem Beſinnen, zu erkennen *).

Sie fahren in Einer Rede alſo fort: „So „laſſe ich auch den ehrlichen Rückzug unter die „Fahne des Glaubens, den Sie von ihrer Seite „in Vorſchlag bringen, an ſeinen Ort geſtellt ſeyn. „Er iſt völlig in dem Geiſte Ihrer Religion, die „Ihnen die Pflicht auflegt, die Zweifel durch den „Glauben niederzuſchlagen. Der chriſtliche Philo„ſoph darf ſich den Zeitvertreib machen, den Natu„raliſten zu necken; ihm Zweifelsknoten vorzuſchla„gen, die ihn wie die Irrlichter, aus einem Win„kel in den andern locken, und ſeinen ſicherſten „Griffen immer entſchlüpfen. Meine Religion kennt „keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch „Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben

*) S. Das Geſpräch über Idealismus und Realismus im zweiten Bande dieſer Sammlung S. 219. folgg. 233. folgg.

„an ewige Wahrheiten. Ich habe also einen Grund „mehr, Ueberzeugung zu suchen.“

Lieber Mendelssohn, wir alle werden im Glauben geboren, und müssen im Glauben bleiben, wie wir alle in Gesellschaft geboren werden, und in Gesellschaft bleiben müssen. Wie können wir nach Gewißheit streben, wenn uns Gewißheit nicht zum voraus schon bekannt ist; und wie kann sie uns bekannt seyn, anders als durch etwas, das wir mit Gewißheit schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriffe einer unmittelbaren Gewißheit, welche nicht allein keiner Beweise bedarf, sondern schlechterdings alle Beweise ausschließt, und einzig und allein die mit dem vorgestellten Dinge übereinstimmende Vorstellung selbst ist, (also ihren Grund in sich selbst hat). Die Ueberzeugung durch Beweise ist eine Gewißheit aus der zweiten Hand, beruht auf Vergleichung, und kann nie recht sicher und vollkommen seyn. Wenn nun jedes Fürwahrhalten, welches nicht aus Vernunftgründen entspringt, Glaube ist, so muß die Ueberzeugung aus Vernunftgründen selbst

aus dem Glauben kommen, und ihre Kraft von ihm allein empfangen *).

Durch den Glauben wissen wir, daß wir einen Körper haben, und daß ausser uns andere Körper und andere denkende Wesen vorhanden sind. Eine wahrhafte, wunderbare Offenbarung! Denn wir empfinden doch nur unseren Körper, so oder anders beschaffen; und indem wir ihn so oder anders beschaffen fühlen, werden wir nicht allein seine Veränderungen, sondern noch etwas davon ganz verschiedenes, daß weder bloß Empfindung noch Gedanke ist, andere wirkliche Dinge gewahr, und zwar mit eben der Gewißheit, mit der wir uns selbst gewahr werden; denn ohne Du, ist das Ich unmöglich **).

So haben wir denn eine Offenbarung der Natur, welche nicht allein befiehlt, sondern alle und jede Menschen zwingt zu glauben, und durch den Glauben ewige Wahrheiten anzunehmen ***).

---

*) Aus der bloßen Autorität der Vernunft, womit sie das Princip setzt.

**) S. Bd. 2. dieser Sammlung, S. 141. folgg.

***) Vgl. Wizenmanns Resultate S. 173 — 177.

Einen andern Glauben lehrt die Religion der Christen — sie befiehlt ihn nicht. Einen Glauber, der nicht ewige Wahrheiten, sondern die endliche zufällige Natur des Menschen zum Gegenstande hat. Sie unterrichtet den Menschen, wie er Beschaffenheiten annehmen könne, wodurch er Fortschritt in seinem Daseyn gewinne; zu einem höheren Leben, — mit demselben zu einem höheren Bewußtseyn, und in ihm zu einer höheren Erkenntniß sich hinaufschwinge. Wer diese Verheißung annimmt, treu entgegen wandelt der Erfüllung, hat den Glauben der da selig macht. Der erhabene Lehrer dieses Glaubens, in dem alle Verheißungen desselben schon erfüllt waren, konnte darum mit Wahrheit sagen: ich selbst bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich; wer aber den Willen, den ich in mir habe, annimmt, der wird erfahren, daß meine Lehre wahrhaftig und von Gott ist.

Geist meiner Religion ist also das: der Mensch wird, durch ein göttliches Leben, Gottes inne; und es giebt einen Frieden Gottes, welcher höher ist

denn alle Vernunft; in ihm wohnt der Genuß und das Anschauen einer unbegreiflichen Liebe *).

Liebe ist Leben; sie ist das Leben selbst; und nur die Art der Liebe unterscheidet jede Art lebendiger Naturen. Er, der Lebendige, kann im Lebendigen allein sich darstellen; Lebendigem sich zu erkennen geben, nur — durch erregte Liebe. So ruft auch die Stimme eines Predigers in der Wüste: „Um das unendliche Mißverhältniß des Menschen „zu Gott aus dem Wege zu räumen, muß der „Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig „werden, oder auch die Gottheit Fleisch und Blut „an sich nehmen **)."

---

*) „Wie Gott in allem ist, so ist hinwiederum alles in „ihm. Denn das Göttliche in uns beweget alles. Nicht die „Vernunft selbst ist das Princip der Vernunft, sondern etwas „höheres: was ist aber, ausser Gott, das Erkenntniß überträfe? „Tugend ist das Organ der Seele. Daher haben die Alten „den Namen der Glücklichen denen beygelegt, welche, ohne durch „ihre Vernunft und ihren Willen bestimmt worden zu seyn, rich„tig zu Werke gegangen waren; denn sie hatten in sich ein hö„heres Princip, als Verstand und Willen." Aristot. Ethic. ad Eudemum. Lib. VII. Cap. 14. — Leibnitz Opp. T. II. p. 264.

**) Golgotha und Scheblimini S. 63.

Dieſen practiſchen Weg kann die in Armuth gerathene, oder ſpeculativ gewordene *) — verkommene Vernunft weder loben noch ſich loben laſſen. Zu graben, hat ſie weder Hand noch Fuß, auch ſchämt ſie ſich zu betteln. Darum muß ſie, hierhin und dorthin, der mit dem ſchauenden Verſtande davon gegangenen Wahrheit, der Religion und ihren Gütern, nachkrüppeln — wie die Moral den verſchwundenen tugendhaften Neigungen; die Geſetze dem verſunkenen Gemeingeiſte und den beſſeren Sitten; die Pädagogik .... Laſſen Sie mich abbrechen, damit ich von der Fluth, die mir entgegen kommt, nicht aufgehoben werde.

Der Geiſt der Wahrheit ſey mit Ihnen und mit mir.

Düſſeldorf den 21. April 1785.

Da ich Mendelsſohn ſchon ſo lange hatte warten laſſen, ſchickte ich dieſesmal mein Packet gera-

---

*) Man leſe: nur Verſtand gewordene. —

dezu nach Berlin. Denſelben Abend trat ich eine Reiſe an, und ſo blieb meine Freundinn, die mir ohnedieß noch auf zwei Briefe Antwort ſchuldig war, unbenachrichtigt.

Den ſechs und zwanzigſten May erhielt ich einen Brief von ihr, worin ſie mir aus Mendelsſohns Antwort auf die Nachricht, daß ich den ganzen März bettlägerig geweſen, folgendes mittheilte. „Eben „war ich im Begriff unſern gemeinſchaftlichen Freund „bitten zu laſſen, mit der Beantwortung meiner „Erinnerungen nicht zu eilen. Ich bin entſchloſſen, „nach der Leipziger Meſſe den erſten Theil meiner „Broſchüre abdrucken zu laſſen. In derſelben habe „ich es zwar hauptſächlich mit dem Pantheismus „zu thun; allein unſeres Briefwechſels geſchieht noch „keine Erwähnung. Dieſes verſpare ich mir auf „den zweiten Theil, mit dem es aber noch lange „Zeit hat. Dieſen erſten Theil meiner Schrift muß „Jacobi vorher leſen, bevor er auf meine Erinne„rungen antwortet. Grüßen Sie den liebenswürdi„gen Gegner in meinem Namen.“

Es war nun gerade ein Monat, daß ich meinen jüngſten Aufſatz abgeſchickt — und über ein

Vierteljahr, daß ich ihn unverzüglich zu liefern Mendelssohn versprochen hatte. Die Nachricht, welche mich der Mühe überheben sollte, kam also etwas spät, ohne daß ich selbst zu schnell gewesen war.

Ich hoffte noch immer auf eine Antwort von Mendelssohn. Nachdem ich vergeblich drey Monate derselben entgegen gesehen hatte, wurde ich allmählich bewogen, einen Entschluß für mich allein zu fassen; und je mehr und mehr geneigt, mittelst der hier eingerückten Briefe, eine solche Darstellung des Spinozismus, wie ich sie in dem gegenwärtigen Zeitpuncte für nützlich hielt, an das Licht zu stellen.

Ich ging also daran, meine Papiere durchzusehen, und zog aus denselben folgende kurze Sätze, um sie, als den Inbegriff meiner Behauptungen, zuletzt mit klaren Worten aufzustellen.

I.

Spinozismus ist Atheismus *).

*) Ich bin weit entfernt, alle Spinozisten für Gottesläugner zu erklären. Gerade deßwegen scheint mir der Erweis nicht überflüssig, daß die rechtverstandene Lehre des Spinoza keine Art von Religion zulasse. Ein gewisser Schaum von Spinozis-

II.

Die Cabbaliſtiſche Philoſophie iſt, als Philoſo-

---

mus iſt hingegen ſehr verträglich mit allen Gattungen des Aberglaubens und der Schärmerey, und man kann die ſchönſten Blaſen damit werfen.. Der entſchiedene Gotteslängner ſoll ſich unter dieſem Schaume nicht verbergen; die andern müſſen nicht ſich ſelbſt damit betrügen. (A. d. e. A.) ſ. Beylage *IV.*

In der, von dem würdigen Lamoignon de Malesherbes im Jahr 1750 veranſtalteten, und durch die vereinigten Bemühungen mehrerer gelehrten Männer in und auſſer Frankreich, im Jahr 1782 vollendeten, neuen Pariſer Ausgabe der Naturgeſchichte des älteren Plinius, mit gegenüber ſtehender franzöſiſcher Ueberſetzung und beygefügten kritiſchen und anderen gelehrten Anmerkungen, findet ſich zu der bekannten Stelle am Anfange des zweiten Buchs: „Mun„dum, et hoc quodcunque nomine alio coelum appel„lare libuit, cujus circumflexu teguntur cuncta, nu„men eſſe credi par eſt“ — folgende Anmerkung: Ceci prouve que Pline n'étoit point un Athée, comme l'a prétendu le père Hardouin, mais un Théiſte, qui, ne concevant rien au-delà de Dieu, a cru que Dieu et la matière conſidérée comme infinie, n'étoient qu'une même choſe. Appellons donc Pline, non un Athée, mais un *Coſmo-Théiſte*, c'eſt-à-dire celui qui croit que l'univers eſt Dieu.

Hätte ich mir dieſes zur Lehre dienen laſſen, und anſtatt des noch immer etwas anſtößigen Wortes Atheismus, des

von dem witzigen Nachbar neu erfundenen gefälligeren Ausdrucks, Cosmo-Theismus mich bedient, so würde mein erster Satz, der vornehmlich einen so großen immer wieder frisch auflodernden Zorn erregt hat, wegen des plumpen Worts, wahrscheinlich ohne Anfechtung geblieben seyn; man hätte mir vielmehr Dank dafür gewußt, das ich den Euphemismus der französischen Anmerkung nach dem deutschen Vaterlande verpflanzt und die spätere Behauptung eingeleitet hätte: der allein sey Atheist, der an Atheismus glaube. Kant hatte sich einer ähnlichen Vorsicht wirklich schon bedient, indem er vorschlug, zwischen dem ausdrücklichen bestimmten Theismus, und dem ausdrücklichen bestimmten Atheismus, einer dritten unbestimmten Lehrmeynung eine neutrale Stelle in der Mitte, mit Namen Deismus (anstatt Theismus) einzuräumen. Ich bitte den Leser nachzusehen, was sich über diesen, wiederholt von mir erwähnten Kantischen Vorschlag, im IIten Theil dieser Sammlung S. 476, Anm. besonders erinnert findet. Wie damals, glaube ich noch, der ernste Philosoph müsse, wie vormals der ernste Cato, (Sall. Catilina LV.) darüber wachen, daß die vera rerum vocabula uns unter täuschenden Euphemismen nicht verloren gehen. Wo dieses geschieht, verdirbt bald alle Rede, so, daß zuletzt kein wahres Wort, kein verständiges und wirklich verständigendes mehr in Uebung bleibt.

Nach Kants Beyspiel hat jedoch auch unser trefflicher Tiedemann den Cosmotheismus, unter dem Namen Spinozismus, in so weit in Schutz genommen, daß er ihn nicht geradezu Atheismus genannt wissen will. Er behauptet sogar,

„derſelbe vertilge nicht durchaus alle Religion, ſondern es könne mit der Einheit der Subſtanz des Spinoza die Vorſehung, Regierung der Welt, und die Gottesverehrung, gar füglich beſtehen.“ Doch erinnert er hiezu in der Folge: „Es bleibe freylich dieſe Gottesverehrung ſehr gegen die Religion des Deiſten zurück.“

Allein er geräth über dieſen Gegenſtand mit ſich in Widerſpruch, wenn er z. B. von Plotin ſagt (Geiſt. d. ſp. Ph. B. III. S. 527): „Plotin wird bey ſeiner Theorie nicht inne, daß er zuletzt auf blinden Fatalismus gerathen muß; weil eine Welteinrichtung, deren erſter Grund abſolute und wahlloſe Nothwendigkeit iſt, auf blinde Nothwendigkeit hinausgeht; alſo, daß ſein ſo frommſcheinendes Syſtem, in Wahrheit von der Straboniſchen und jeder anderen bloßen Naturnothwendigkeit nicht verſchieden iſt. Wozu ſollen wir einen Gott ehren und anbeten, der, was es thut, durchaus mußte? Wozu einem Weltherrſcher dienen, deſſen Weſen ohne alle Wahl und Ueberlegung ihn zum Handeln beſtimmt?“ — Dieſes Urtheil über Plotin trifft es nicht den Spinoza in noch vollerem Maaße?

Ganz übereinſtimmend mit Tiedemann, widerſpricht auch Tennemann dem Satze, daß Spinozismus Atheismus ſey, obgleich er daneben auf das klarſte und bündigſte von Spinoza ausſagt: „Es lehre derſelbe, daß alle endliche Dinge aus dem göttlichen Weſen nothwendig, nicht nach Ideen und Zwecken erfolgen; daß es überall keine freye Cauſalität nach Zwecken gebe, ſondern nur Cauſalität durch Natururſachen; weßwegen ſich ihm denn auch die Ethik in

phie, nichts anderes, als unentwickelter, oder neu verworrener Spinozismus *).

---

eine Physik verwandle, und aus seinem ganzen System, so weit es inneren Halt und Bündigkeit habe, mit strenger Consequenz ein allgemeiner Fatalismus folge, welchen in das klare Licht zu setzen der Hauptzweck seiner spätern philosophischen Schriften gewesen sey," (Grundriß d. Geschichte der Phil. 2te Aufl. S. 289 — 292. des größeren Werkes Xter Band S. 478 — 480.)

Da ich selbst nun, wie ich wiederholt bekannt habe, das Daseyn eines Gottes darum allein nicht läugne, weil ich mich durch mein Gewissen und tiefstes innerstes Bewußtseyn genöthigt fühle, das Daseyn eines allgemeinen alleinigen Naturmechanismus zu läugnen; so kann ich unmöglich eingestehen, daß derjenige, dessen höchstes Wesen das blinde, wenn auch lebendige, Fatum selbst ist, einen Gott glaube und lehre. Das Fatum vertilgt nothwendig den Gott; der Gott nur das Fatum. Also beharre ich auf dem Urtheil, daß Spinozismus Atheismus sey.

*) S. Tiedemanns Geist der spec. Phil. B. III. Hauptst. 6. 11. B. VI. Hauptst. 6. ferner: Buhle's Lehrbuch der Gesch. d. Ph. Th. IV. Absch. 13. — Tennemann's Gesch. d. Ph. B. IX. Abschnitt 2, vornehmlich v. S. 133 an. B. X. Abschn. 2, Ueber das metaphysische System des Spinoza, S. 462. ff.

III.

Die Leibnitz-Wolfische Philosophie ist nicht minder fatalistisch, als die Spinozistische, und führt

---

Zu der Zeit der ersten und auch der zweiten Ausg. d. Briefe über die Lehre des Sp. war noch keines der eben angeführten Werke ans Licht getreten (der IIIte B. von Tiedemanns Geist d. sp. Ph. erschien erst 1793, der VIte 1797, der IVte Th. von Buhle's Lehrbuch erst im Jahre 1799. der IXte B. von Tennemanns Gesch. d. Ph. erst im Jahre 1814, der Xte 1817). Gegenwärtig bedarf es nur einer Hinweisung auf dieselben, um den obigen Satz zu unterstützen und eine weitere Auslegung desselben überflüssig zu machen. Nur der höchst merkwürdigen, leider nicht bis zur Vollendung ausgearbeiteten, Abhandlung des Tiefdenkers Kraus **über den Pantheismus**, muß ich hier noch eigens gedenken, weil sich in ihr auf das kräftigste ausgedrückt findet, was die Aufstellung des obigen zweiten Satzes vor fünf und dreyßig Jahren veranlaßte, nämlich: „die Kühnheit und Neuheit, wo„mit in jenen Tagen kräftiger als jemals die Hyperphysik „des Pantheismus auf den abentheuerlichen Vorwitz der „Zeitgenossen wirkte und Spinozens Hirngespinst zur leib„haften Gottheit verklärte. Der leibhafte Proteus, der Wun„der von Geheimnissen in seinem Innern verschließen soll, „aber aus seinem spiegelnden und schwankenden Elemente, „nicht hervorzuholen ist, und auch wenn er einmal im Schlum„mer sich überraschen läßt, sobald man ihn greifen und zur

den unabläßigen Forſcher zu den Grundſätzen der letzteren zurück *).

„Sprache bringen will, durch unendliche Verwandlungen „alle Faſſung zu vereiteln und unſere Forſchbegierde zu äffen „weiß".

Da nun aber (urtheilte Kraus) der Pantheismus ſchon dadurch, „daß er am Ganges wie am Rhein, und im „Zeitalter des Xenophanes wie des Spinoza, und „unter Braminen und Lama's, Cabbaliſten und Myſtikern, Theologen und Philoſophen, kurz überall „und immer, und in allerley Köpfen entſtanden ſey, „ſich als ein ächtes Naturerzeugniß des menſchlichen „Geiſtes bewähre; ſo laſſe ſich ſein Urſprung in den „allgemeinſten Thatſachen ſowohl als einfachſten Denkgeſetzen vermuthen." Ihn hier aufzuſuchen, und „eben damit zu überwältigen," ſetzte ſich Kraus, ſeine Abhandlung beginnend, vor. S. Nachgelaſſene philoſophiſche Schriften von Chriſtian Jacob Kraus, mit einer Vorrede und beygelegten Abhandl. von J. F. Herbart. Vergl. Beyl. IV. und V.

*) S. Kants Kritik der practiſchen Vernunft, S. 169 — 183. und die Stellen der Kritik der reinen Vernunft, auf welche dort zurückgewieſen wird. Der von Kant geführte Beweis iſt allgemein; und ob er gleich in der Kritik der practiſchen Vernunft zum Behuf der Kantiſchen beſondern Grundſätze geführt wird, ſo wird er doch nicht aus denſelben geführt. Daſſelbe gilt von Reh-

IV.

Jeder Weg der Demonstration geht in den Fatalismus aus *).

V.

Wir können nur Aehnlichkeiten (Uebereinstimmungen, bedingt nothwendige Wahrheiten) demonstriren, fortschreitend in identischen Sätzen. Jeder Erweis setzt etwas schon Erwiesenes zum voraus, dessen Principium Offenbarung ist.

VI.

Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit ist Glaube.

---

bergs Erläuterung (D. Merkur 1788. N. 9.), auf die ich auch nur in so fern, und allein in Beziehung auf meinen Satz verweise. Ich berufe mich auf diese Männer bloß wegen der Art und Weise wie meinem Satze widersprochen worden ist; denn wem die in meinem Buche selbst so mannichfaltig geführten Beweise nicht einleuchten, den werden die Kantischen und Reybergischen eben so wenig überzeugen.

*) S. Beylage *VII.*

Einer meiner Freunde hatte mir Anfangs Juni von dem Werke, welches Mendelsſohn beſchäftigte, geſchrieben, und den Titel angegeben: Morgengedanken über Gott und Schöpfung. Oder: Ueber das Daſeyn und die Eigenſchaften Gottes.

Nun ertheilte mir eben dieſer Freund *) die Nachricht: Mendelsſohns Morgengedanken (wäre ihm verſichert worden) hätten die Preſſe wirklich ſchon verlaſſen.

Bald darauf erhielt ich von Mendelsſohn, offen unter einem leeren Umſchlag unſerer gemeinſchaftlichen Freundinn, folgenden Brief.

Berlin den 21ten Juli 1785.

Vergeben Sie, theuerſter Herr Jacobi, daß ich Ihre beyden wichtigen Aufſätze, den franzöſiſchen an Hemſterhuis, und den deutſchen an mich, noch unbeantwortet laſſe. Emilie und Reimarus ſind meine Zeugen, daß ich, nach Maaßgabe meiner jetzigen Schwäche, in unſerer Streitſache nicht müßig geweſen; und wenn Ein Reimarus meine Arbeit

*) Der ſelige Hamann, aus Königsberg.

nicht ganz verwirft, ſo wird der nächſte Meßkatalogus ihr Zeugniß beſtätigen. Ich mache mir zwar keine Rechnung, Sie durch dieſe Schrift von meiner Meynung zu überführen. Ich kann mir dieſes um ſo weniger ſchmeicheln, da ich mir ſelbſt geſtehen muß, daß mir ſo manche Stelle in Ihren Aufſätzen, ſo wie in den Schriften des Spinoza ſelbſt, völlig unverſtändlich ſind. Aber den Statum Controverſiae hoffe ich in der nächſtens Ihrer Beurtheilung zu unterwerfenden Schrift feſt zu ſetzen, und dadurch den Streit gehörig einzuleiten. Wenigſtens wird es ſich zeigen, woran es liege, daß mir manches ſo ſchlechterdings unverſtändlich vorkomme, und ſich meinem Blick immer mehr entziehe, je mehr Erläuterung Sie mir zu geben bemühet ſind.

Und nun noch eine Bitte. Ich bin ein ſchlechter Actenſammler, und habe die Abſchrift von meinen Erinnerungen, die ich irgendwo aufbewahrt zu haben, mir ſicher bewußt bin, unter den Papieren verloren. Schon einige Wochen ſuche ich ſie vergebens, und das Suchen verlorner Papiere iſt überhaupt eine gar unluſtige Arbeit. Vielleicht haben Sie dieſe zur Hand und können mir ohne Beſchwer-

lichkeit eine Abschrift davon zukommen lassen. Sie würden mich dadurch sehr verbinden; denn ich bin Willens nunmehr unserm Streite näher zu kommen, und zu diesem Ende Ihre beyden Aufsätze nochmals mit aller mir möglichen Aufmerksamkeit und Anstrengung durchzulesen. Hierzu aber gehören nothwendig die Erinnerungen, auf welche Ihre Antwort gerichtet ist. Leben Sie wohl, theuerster Mann! und lieben Sie mich.

Moses Mendelssohn.

Eine vorräthige Abschrift der Erinnerungen setzte mich in den Stand, Mendelssohn auf der Stelle zu antworten, und sein Verlangen zu befriedigen.

Es bedurfte nun keiner Ueberlegung mehr, was ich zu thun hatte. Da Mendelssohn sein Vorhaben, mir sein Werk in der Handschrift mitzutheilen, geändert, und es auf einmal in die Presse gegeben hatte; da mir sogar der Titel dieses Werks nur durch Gerüchte bekannt geworden, und ich das Gewisse darüber erst aus dem Meßkatalogo erfahren sollte; — und da Mendelssohn nun beschlossen hatte, in eben dieser Schrift einen *Statum Controversiae*

festzusetzen: so konnte ich, wie ungemessen auch mein Vertrauen in die Rechtschaffenheit und in die edlen Gesinnungen meines Gegners war und bleiben wird, es ihm doch allein und ganz einseitig nicht überlassen, „den Streit gehörig einzuleiten, und öffentlich „zu zeigen, woran es liege, daß ihm manches (in „meinen Aufsätzen) schlechterdings unverständlich sey, „und sich seinen Blicken immer mehr entziehe, je „mehr Erläuterungen ich ihm zu geben „bemüht sey."

Noch weniger konnte ich zugeben, daß ein Status Controversiae festgesetzt würde, wo es mir anheim fiele, den Advocatum diaboli gewissermassen vorzustellen, wenn man nicht zugleich die ganze Veranlassung des Streits, welcher eingeleitet werden sollte, bekannt machte. Es war höchst wichtig für mich, daß man genau erführe, in welchem Verstande ich die Parthie des Spinoza genommen hatte, und daß einzig und allein von speculativer Philosophie gegen speculative Philosophie, oder richtiger, von reiner Metaphysik gegen reine Metaphysik die Rede war. Und das dem eigentlichen, nicht dem sprüchwörtlichen Sinne nach: in fugam vacui.

Ich kehre zu den vorhin aufgestellten Sätzen zurück, bey denen ich noch anzumerken habe, daß ich keinesweges gemeynt bin, sie als Theses anzuschlagen, und gegen jeden Angriff zu vertheidigen. Auch im Reiche der Wahrheit wird durch Krieg selten viel gewonnen; treuer Fleiß eines jeden in dem Seinigen, und freywilliger ehrlicher Tausch, wäre auch hier das Förderlichste, Beste. Wozu der böse Eifer gegen Mangel an Erkenntniß? — Anstatt ihn bloß zu stellen, und mit Hohn zu strafen diesen Mangel, der dich ärgert: hilf ihm ab durch Gabe! Durch Gabe wirst du dich als den der mehr hat zeigen, und dem Mangelnden beweisen. Wahrheit ist Klarheit, und bezieht sich überall auf Wirklichkeit, auf Facta. Wie es unmöglich ist, daß einem Blinden, so lange er blind ist, durch irgend eine Kunst Gegenstände sichtbar werden: so ist es ebenfalls unmöglich, daß ein Sehender beym Lichte sie nicht wahrnehme, und von selbst unterscheide. Aber wir fordern vom Irrthume, als wenn er die Wahrheit wäre, daß er sich selbst sehe, sich selbst erkenne; und

wir fürchten uns, als ob er auch ſtark wäre, wie die Wahrheit. Kann wohl Finſterniß in das Licht bringen, und ihm ſeine Strahlen löſchen? In die Finſterniß hingegen bringt das Licht, und macht ſie offenbar, indem es ſie zum Theil erleuchtet. Und wie allein durch die Sonne Tag wird, ſo wird auch allein durch Untergang der Sonne Nacht.

Zwar kann ein jeder ſeine eigene enge Wohnung, auch um Mittag, wie die Nacht ſo dunkel machen. In ſein enges Dunkel kann er dann auch wieder Helle bringen: aber keine Helle wie vom Himmel. Die gebrechliche Flamme wird ein Zufall, wird vielleicht die Hand, die ihrer pflegen wollte, tödten. Und wenn ſie auch vergänglich fortdauert, macht ſie in die Länge doch gewiß das Auge krank.

Wo ſich ein fauler Boden über weite Gegenden erſtreckt, da wehren die aufſteigenden trägen und kalten Dünſte der Sonne; ſo daß nun der Boden immer ſchlechter, und des trüben giftigen Gewölkes immer mehr wird. Künſtliches Feuer, ſchweres Geſchoß mögen dieß Gewölke, dieſen Nebel wohl an dieſer oder jener Stelle, und auf kurze Zeit zertheilen, ihre Form verwandeln; nicht ſie aus dem Wege

ſchaffen, ſie vertilgen. Geht aber eine Verbeſſerung des Bodens vor ſich, dann verſchwinden ſie von ſelbſt.

Der gegenwärtigen Schrift ſollen Geſpräche folgen, in denen ich manches, was hier unausgeführt geblieben iſt, weiter ausführen, vornehmlich aber meine eigenen Grundſätze mehr entwickeln, und in eine mannichfaltigere Vergleichung ſtellen werde *). Mein großes Thema werde ich behalten; jene Worte des Paſcal: La nature confond les Pyrrhoniens, et la raiſon confond les Dogmatiſtes. — Nous avons une impuiſſance à prouver, invincible à tout le Dogmatisme. *Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme* **). Und ſo behaupte ich, und werde behaupten: Wir erſchaffen und wir unterrichten uns

---

*) Dieſes Verſprechen halte ich durch die Geſpräche über Idealismus und Realismus, und die gegenwärtige Ausgabe für erfüllt; noch mehr durch die im dritten Bande dieſer Sammlung enthaltenen Schriften, und die Einleitung im zweiten Bande.

**) Penſées de Paſcal Art. XXI.

nicht selbst; sind auf keine Weise a priori, und können nichts (rein und vollständig) a priori wissen oder thun; nichts erfahren — ohne Erfahrung *). Wir finden uns auf diese Erde gesetzt; und wie da unsere Handlungen werden, so wird

*) Selbst die Mathematik muß die gerade Linie begrenzt und nach Willkühr verlängert, und den Zirkel von jeder Größe postuliren, ehe sie zu ihren Demonstrationen schreiten kann. Linie, Punct und Fläche sind vom Körper abstrahirt (s. Simsons Euklid, die erste Note), dessen Vorstellung sie also voraussetzt, und ausserdem noch die Vorstellung der Bewegung, ohne welche sich die Construction des Zirkels, überhaupt einer Figur, nicht gedenken läßt. (Vgl. Band 2, S. 178. 79. Bd. 3, S. 12. 13.) Daß nachher zu der Bildung bloß identischer Sätze keine Erfahrung mehr nöthig sey, versteht sich von selbst, weil Identität, rein gefaßt, ein durchaus subjectiver Begriff ist. Dem Gegenstande ausser dem Verstande kann das objective Prädicat derselbe nicht zukommen, sondern er ist substantive bloß der er ist. Daß aber identische Sätze absolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit mit sich führen müssen, ist eben so klar als ihre Unabhängigkeit von der Erfahrung. In diesem Felde hat sich die splendida miseria unseres Erkenntnißvermögens durch Abstraction und Sprache vorzüglich gezeigt, und eine Menge Täuschungen und Mißverständnisse entstehen lassen, deren Möglichkeit man vollkommen begreift, wenn man den Functionen der Sprache bey unseren Vernunftschlüssen auf den Grund gekommen ist. Etwas mehr hierüber habe ich in der siebenten Beylage, und auch sonst noch hie und da zerstreut in diesem Werke gesagt. Aber es erfordert diese Materie eine eigene ausführliche Abhandlung.

auch unſere Erkenntniß; wie unſere moraliſche Beſchaffenheit geräth, ſo geräth auch unſere Einſicht in alle Dinge, welche ſich darauf beziehen. Wie die Triebe, ſo der Sinn; und wie der Sinn, ſo die Triebe. Nicht weiſe, nicht tugendhaft, nicht gottſelig kann ſich der Menſch vernünfteln: er muß dahinauf bewegt werden, und ſich bewegen; organiſirt ſeyn, und ſich organiſiren *). Dieſe gewaltige Einrichtung hat keine Philoſophie bisher zu ändern vermocht. Es wäre Zeit, daß man anfinge, ſich gutwillig in dieſelbe zu fügen; und es aufgäbe, Brillen erfinden zu wollen, mit denen man ohne Augen ſehen könne — und beſſer!

Als Spertias und Bulis aus Sparta freywillig nach Suſa wie in ihren Tod gingen, kamen ſie zum Hydarnes, der ein Perſer, und über die am Meer in Aſien wohnenden Völker geſetzt war. Dieſer bot ihnen Geſchenke, bewirthete ſie, und wollte ſie bereden, Freunde ſeines Königs, und ſo groß

---

*) S. Beylage VIII.

und glücklich wie er ſelbſt zu werden. Dein Rath, ſagten die Männer, iſt nach Deiner Erfahrung gut, aber nicht nach der unſrigen. Hätteſt du das Glück gekoſtet, welches wir genießen, du würdeſt uns rathen, Gut und Blut dafür hinzugeben *).

Ohne Zweifel verlachte Hydarnes dieſe Schwärmer; und wer von unſeren Zeitgenoſſen wird ſie nicht mit ihm verlachen? Geſetzt aber, wir und Hydarnes hätten Unrecht, und jene Männer aus Sparta waren keine Schwärmer: mußten ſie dann nicht im Beſitze einer Wahrheit ſeyn, die uns mangelt? Und würden wir nicht aufhören, ſie zu verlachen, wenn wir eben dieſe Wahrheit inne würden?

Spertias und Bulis ſagten nicht zu Hydarnes: du biſt ein Thor, ein Mann von ſchwachem Geiſte; ſie geſtanden vielmehr, daß er weiſe ſey in ſeinem Maaße, einſehend und gut. Sie verſuchten es auch nicht, ihm ihre Wahrheit beyzubringen; im Gegentheil erklärten ſie, wie ſich dieſes nicht thun ließe.

Sie wurden nicht viel deutlicher beym Xerxes ſelbſt, vor dem ſie nicht niederfallen wollten, und

*) Geſchichte des Herodotus, im 7. B. c. 129.

der ſie nicht tödten ließ, ſondern ſie auch bereden wollte, ſeine Freunde, und ſo glücklich wie er ſelbſt zu werden. „Wie könnten wir (ſagten die Männer) hier leben; unſer Land verlaſſen, unſere Geſetze, und ſolche Menſchen, daß wir; um für ſie „zu ſterben, freywillig eine ſo weite Reiſe unternommen haben *).

Spertias und Bulis mochten leicht weniger Fertigkeit im Denken und im Schließen haben, als die Perſer. Sie beriefen ſich auch nicht auf ihren Verſtand, auf ihr feines Urtheil; ſondern nur auf Dinge, und auf ihre Neigung zu dieſen Dingen. Sie rühmten ſich dabey auch keiner Tugend; ſie bekannten nur ihres Herzens Sinn, ihren Affect. Sie hatten keine Philoſophie, oder ihre Philoſophie war bloß Geſchichte.

Und kann lebendige Philoſophie je etwas anderes als Geſchichte ſeyn? Wie die Gegenſtände, ſo

*) Comment pourrions nous vivre ici, en abandonnant notre pays, nos loix; et de tels hommes, que pour mourir pour eux nous avons volontairement entrepris un ſi lointain voyage? — *Plutarque* dans les *Dicts Notables des Lacédémoniens*. Traduct. d'*Amiot*. Paris, 1574.

die Vorstellungen; wie die Vorstellungen, so die Neigungen und Leidenschaften; wie die Neigungen und Leidenschaften, so die Handlungen; wie die Handlungen, so die Grundsätze und die ganze Erkenntniß. Was hat der Lehre eines Helvetius, eines Diderot, den schnellen allgemeinen Eingang verschafft? Nichts anderes, als daß diese Lehre die Wahrheit des Jahrhunderts wirklich in sich faßte. Es kam aus dem Herzen, was sie sagten, und mußte wieder zu Herzen gehen. — „Warum, sagt „Epictet, haben Euch die Idioten in ihrer Gewalt, „und führen Euch herum wie sie wollen; warum sind „sie stärker als ihr? Weil sie, so elend und nichts„würdig ihr Geschwätz ist, doch immer nach ihren „wirklichen Begriffen und Grundsätzen reden; euch „hingegen die schönen Sachen, die ihr vorbringt, „bloß von den Lippen gehen: Darum haben eure „Reden weder Kraft noch Leben, und es ist zum „Hochjähnen, wenn man eure Ermahnungen hört, „und die armselige Tugend, davon ihr in die Länge „und in die Quer immer schwatzet. Daher kommt „es, daß die Idioten euer Meister werden. Denn „was von Herzen geht, und was man als einen

„Grundsatz hegt, das hat allemal eine Stärke, die „unüberwindlich ist . . . . Was ihr etwa in der „Schule aufzeichnet, wird wie Wachs an der Sonne „täglich wieder zerschmelzen *)."

Die Philosophie kann ihre Materie nicht erschaffen; diese liegt immer da in gegenwärtiger oder vergangener Geschichte. Aus vergangener Geschichte philosophiren wir nur schlecht, wenn sie Erfahrungen enthält, die wir nicht wiederholen können. Nur über das was vor uns liegt, urtheilen wir mit Zuverläßigkeit. Was einem jeden Zeitalter vorliegt, das kann es beobachten, zergliedern, die Theile unter einander vergleichen, ordnen, auf die einfachsten Grundsätze zurückführen, die Richtigkeit dieser Grundsätze immer deutlicher und auffallender, ihre Kraft immer wirksamer machen. Und auf diese Weise hat ein jedes Zeitalter, wie seine eigene Wahrheit, deren Gehalt wie der Gehalt der Erfahrungen ist, eben so auch seine eigene lebendige Philosophie, wel-

*) Epictets Reden, 3. B. 16. Rede. Uebers. von J. G. Schultheß.

che die herrschende Handlungsweise dieses Zeitalters in ihrem Fortgange darstellt.

Wenn dieses wahr ist, so folgt: daß die Handlungen der Menschen nicht sowohl aus ihrer Philosophie müssen hergeleitet werden, als ihre Philosophie aus ihren Handlungen; daß ihre Geschichte nicht aus ihrer Denkungsart entspringe, sondern ihre Denkungsart aus ihrer Geschichte. Irrig würde man, z. B., die verdorbenen Sitten der Römer zur Zeit des Verfalls ihrer Republik, aus der damals einreißenden Irreligion erklären: da im Gegentheil die Quelle der eingerissenen Irreligion in dem Verderbniß der Sitten gesucht werden müßte. Gerade wie die Unzucht und ausgelassene Schwelgerey der Zeitgenossen eines Ovid und Petron, eines Catull und Martial, nicht auf die Rechnung dieser Dichter; sondern diese Dichter vielmehr auf die Rechnung jener Unzucht und ausgelassenen Schwelgerey kämen. Hiemit bin ich aber keinesweges in Abrede, daß Dichter und Philosophen, wenn sie selbst von dem Geiste ihrer Zeit durchdrungen sind, diesen Geist mächtig unterstützen. Menschengeschichte entsteht durch Men-

ſchen, wo denn der eine mehr, der andere weniger zu ihrem Fortgange beyträgt.

Wenn alſo die Philoſophie, die Denkungsart eines Zeitalters verbeſſert werden ſoll, ſo muß ſeine Geſchichte, ſeine Art zu handeln, ſeine Lebensweiſe erſt verbeſſert werden, welches ſo aus freyer Faust nicht wohl geſchehen kann. Dieſes ſcheint mehreren eingeleuchtet, und würdige Männer auf den Gedanken gebracht zu haben, da ſie mit uns Alten nicht fertig werden konnten, unſere Kinder in Anſpruch zu nehmen, um aus dieſen ein neues beſſeres Geſchlecht zu bilden. Die Sache war überhaupt nicht leicht, und hatte noch dieſe beſondere Schwierigkeit, daß wir Väter nicht zugeben konnten, daß unſern Kindern ein anderer Weg gewieſen würde, als den wir ſelbſt für den beſten hielten. Die Klügeren alſo mußten verſprechen, damit anlocken, und wohl im Ernſt der Meynung werden, daß nur ja unſere Kinder recht practiſch, oder für das Bedürfniß des Zeitalters erzogen werden ſollten. Mit andern und den eigentlichen Worten: Nach dem Sinn und Geſchmack des Jahrhunderts. Wenn nun aber Sinn und Geſchmack des Jahrhunderts einzig und allein

auf Wohlleben und auf die Mittel dazu, Reichthum, Vorrang und Gewalt gehen, und man dieſe Gegenſtände mit ganzer Seele nicht verfolgen kann, ohne die beſten Eigenſchaften der menſchlichen Natur ſo in die Enge zu treiben, daß man ſie nicht mehr gewahr wird: ſo liefe dieſe practiſche Erziehung, wenn ſie wahrhaft vernünftig eingerichtet würde, darauf hinaus, daß unſere Nachkommen recht geſchickt und fertig würden, immer ſchlechter zu werden, — und ſo, anſtatt eines Friedens Gottes, der nur ein Hirngeſpinſt iſt, ein wirklicher Friede des Teufels, der ſich denken läßt, wenigſtens die Präliminarien davon, zu Stande kämen.

Aber das ſind Ausdrücke, vor welchen wir uns doch entſetzen. Wir wollen Rechtſchaffenheit, Patriotismus, Menſchenliebe, Gottesfurcht, — was nicht alles? vor allen Dingen aber, Wohlleben, und zum Dienſt der Eitelkeit, vollkommenes Geſchick; wollen reich werden, ohne in Verſuchung und Stricke zu fallen; kurz, den Spruch zur Lüge gemacht ſehen: Niemand kann zwey Herren dienen; und, wo euer Schatz iſt, da wird euer Herz ſeyn.

Wenn allen Nationen von jeher die Ueberzeugung sich aufgedrungen hat: Religion sey das einzige Mittel, der elenden Natur des Menschen aufzuhelfen; und wenn alle Weise wie aus einem Munde gelehrt haben: Erkenntniß, die nur irdische Dinge zum Gegenstande habe, sey nicht würdig dieses Namens; Alle: daß man zur Erkenntniß des Ueberirdischen nicht gelangen könne, als durch überirdische Gesinnung; daß Gott sich den Herzen kund thue, und sich denen verberge, die ihn mit dem Verstande allein suchen; daß die Gesetze Gottes Flügel für die Seele seyen, sich in seine Gegenwart hinaufzuschwingen; — was Wunder dann, daß, wo die menschliche Natur sinkt, auch die Erkenntniß Gottes sinke und im Thiere allmählich ganz verschwinde; daß im Gegentheile, wo eben diese Natur sich hebt, die schaffende Liebe immer fühlbarer, und daß es ganz unmöglich werde, daß der Mensch an dem ihn durchdringenden Daseyn Gottes zweifle; ohne alle Vergleichung unmöglicher, als daß ein irdischer Unterthan an der Wirklichkeit seines Landesherrn zweifle, wenn er ihn gleich nie gesehen, seinem weit entfernten Aufenthalte sich nie genähert hat.

Aus dem Genuſſe der Tugend entſpringt die Idee eines Tugendhaften; aus dem Genuſſe der Freyheit, die Idee eines Freyen; aus dem Genuſſe des Lebens, die Idee eines Lebendigen; aus dem Genuſſe des Göttlichen, die Idee eines Gott Aehnlichen — und Gottes.

Wie die lebendige Philoſophie, oder die Denkungsart eines Volkes, ſich aus ſeiner Geſchichte, oder Lebensweiſe ergiebt; ſo ergiebt ſich ſeine Geſchichte oder Lebensweiſe aus ſeinem Urſprunge, aus hervorgegangenen Anſtalten und Geſetzen.

Alle Geſchichte geht in Unterricht und Geſetze vorwärts aus, und alle Bildung der Menſchen ſchreibt ſich von ihnen her. Nicht von Vernunftgeſetzen oder rührenden Ermahnungen; ſondern von Anweiſung, Darſtellung, Vorbild, Zucht, Hülfe, Rath und That, Dienſt und Befehl.

Wenn die erſten Menſchen als Schwämme aus der Erde, oder als Würmer aus dem Schlamm, — ohne foramen ovale, und ohne Nabelſchnur, — nicht weit vollkommener hervorgegangen ſind, als ſie jetzt aus Mutterleibe geboren werden: ſo

mußte Etwas sich ihrer annehmen. Das Ohngefähr? Oder, Was?

Alle sagen aus Einem Munde: es habe Ein Gott sich ihrer angenommen, und noch ehe denn sie waren.

Von einem höheren Wesen gehen alle Verfassungen aus; alle in ihrem Ursprunge waren theokratisch. Das erste nothwendigste Bedürfniß, wie für den einzelnen Menschen, so für die Gesellschaft, ist ein Gott.

Vollkommene Unterwerfung unter ein höheres Ansehen, strenger, heiliger Gehorsam, ist der Geist jeder Zeit gewesen, welche große Thaten, große Gesinnungen, große Menschen in Menge hervorbrachte. Der heiligste Tempel der Spartaner war der Furcht geweiht.

Wo der feste Glaube an ein höheres Ansehen nachließ, eigener Dünkel die Oberhand gewann, da sank jede Tugend, da brach das Laster durch, da verdarb Sinn, Einbildung und Verstand.

Und bey keinem Volke hat dieser Glaube nachgelassen, als nachdem es sich von Leidenschaft bethören ließ, die kein Gebot hat, und den Geist in Ket-

ten legt, ſo daß nun jeder von dem Baume der Erkenntniß nahm, und ſelbſt wußte, was gut und böſe ſey.

Sieh deine Kinder an, oder die Kinder deines Freundes. Sie gehorchen dem Anſehen, ohne den Sinn des Vaters zu begreifen. Sind ſie widerſpenſtig und gehorchen nicht, ſo werden ſie nie dieſes Sinnes inne werden, nie den Vater ſelbſt wahrhaft erkennen. Sind ſie folgſam, ſo geht des Vaters Sinn, ſein inneres Leben, allmählich in ſie über; ihr Verſtand erwacht, ſie erkennen den Vater. Keine Erziehungskunſt, kein Unterricht war vermögend ſie dahin zu bringen, ehe die lebendige Erkenntniß aus dem Leben ſelbſt erwuchs. Der Verſtand beym Menſchen kommt überall nur hinten nach. Zucht muß den Unterricht, Gehorſam die Erkenntniß vorbereiten.

Je umfaſſender, tief eingreifender, erhabener ein Gebot iſt; je mehr es ſich auf die innerſte Natur des Menſchen und ihre Verbeſſerung, auf Verſtand und Wille, Tugend und Erkenntniß bezieht; deſto weniger kann vor der Befolgung ſeine innere Güte von dem Menſchen eingeſehen werden, deſto

unfähiger iſt ſeine Vernunft es zu billigen, deſto mehr bedarf es Anſehen und Glauben.

— — Silber und Gold erſpäht der Menſch,
bringt Erz aus der Erden und die Nacht ans Licht,
aber wo findet er Weisheit?
wo iſt Verſtandes Ort?
Im Lande der Lebenden iſt ſie nicht;
der Abgrund ſpricht: ſie iſt nicht in mir!
und das Meer ſchallt wieder: iſt nicht in mir! —
Woher kommt Weisheit dann?
wo wohnt der Verſtand?
verholen den Augen der Lebenden
verborgen den Vögeln des Himmels!
Höll' und der Tod antworten:
wir hörten von fern ihr Gerücht.
Gott weist den Weg ihr und weiß wo ſie wohnt.
Er ſchaut die Enden der Erden,
Er ſchaut, was unter dem Himmel —
Und als er den Wind wog
und als er das Meer maß

und gab Geſetze dem Regen
und Donner und Blitzen den Weg;
da ſah er ſie und zählte ſie
und forſchte ſie tief und beſtimmte ſie,
und ſprach zum Menſchen: dir iſt die Furcht
des Herrn Weisheit,
und meiden das Böſe, das iſt Verſtand.

Aber wer iſt der Herr, deſſen Furcht Weisheit iſt, und aus deſſen Geboten Licht und Leben kommt? — Iſt er der erſte der beſte, und dürfen wir nur blindlings nach ihm tappen?

Blindlings, wenn du blind biſt! Aber biſt du es in der That? Und was hat alles Lichtes dich beraubt?

Ich will nicht in dich dringen, und dir Geſtändniſſe abnöthigen. Aber höre einen Vorſchlag, ob er dir gefällt?

Irgend einem Unſichtbaren dienſt du, oder willſt du' dienen: Sey es der Ehre!

Wer der Ehre huldigt, ſchwört zum Altare des Unbekannten Gottes. Er verſpricht einem Weſen zu gehorchen, welches das Innere ſiehet: denn das iſt der Dienſt der Ehre, daß wir ſeyen was

wir ſcheinen, kein angenommenes Geſetz willkührlich oder insgeheim übertreten; kurz, unverbrüchliches Wort: WAHRHEIT!

So gehe hin, und gehorche deinem Unbekannten Gotte treu und ganz. Scheine überall was du biſt, und ſey überall was du ſcheinſt. Aber hüte dich, daß keine Tücke unterlaufe, denn dein Gott ſieht das Inwendige; das iſt ſein Weſen, ſeine Kraft. Und wenn er denn nicht bald dir ſeinen Namen kund thut, du nicht bald erfährſt, wer der Herr iſt, deſſen Furcht Weisheit iſt, und aus deſſen Geboten Licht und Leben kommt: ſo nenne vor der ganzen Welt mich einen Betrüger, einen Thoren, einen Schwärmer — was du willſt!

„Wir haben einen Freund in uns — ein zar-
„tes Heiligthum in unſerer Seele, wo die Stimme
„und Abſicht Gottes lange Zeit ſehr hell und klar
„wiedertönet. Die Alten nannten ſie den Dämon,
„den guten Genius des Menſchen, dem ſie mit ſo
„vieler Jugendliebe huldigten, mit ſo vieler Ehr-
„furcht folgten. Chriſtus begreifts unter dem kla-
„ren Auge, das des Lebens Licht iſt und den gan-
„zen Leib licht macht. David bittet darum, als

„um den guten, freudigen Lebensgeiſt, der ihn auf „rechter ebener Bahn führe u. ſ. Mögen wirs nun „Gewiſſen, innern Sinn, Vernunft, den λογον in „uns nennen, oder wie wir wollen; genug, es „ſpricht laut und deutlich, zumal in der Jugend, „ehe es durch wilde Stimmen von auſſen und in„nen, durch das Gebrauſe der Leidenſchaft, und „das Geſchwätz einer klügelnden Unvernunft allmäh„lich geſchweigt oder irre gemacht wird. Wehe dem, „bey dem es ſo ſtumm und irre gemacht ward! inſon„derheit dem Jünglinge und Kinde! Er wird allmählich „ohne Gott in der Welt, geht wie ein irres Schaaf „umher, ohne geſunden moraliſchen Sinn, ohne das „Θειον in Einer Sache des Lebens an ſich und an„dern zu fühlen. Nur ſo viel haben wir von Gott „und ſeiner Vorſehung, als wir beyde lebendig er„kennen, im Einzelnen und Allgemeinen. Je mehr „wir es (ohne Schwärmerey und Seelenkälte) thä„tig erſehen, wie und wozu er mit uns handle? „deſto mehr iſt er Unſer, unſer allein. Laß nun einen „Schwätzer und Zweifler dagegen ſagen, was er will: „Erfahrung geht über Geſchwätz und Zweifel*)."

*) Herder's Briefe, das Studium der Theologie betr. 3ter Theil. S. 89. 90.

Noch einmal: der Verstand des Menschen hat sein Leben, sein Licht nicht in ihm selbst, und der Wille entwickelt sich nicht durch ihn. Im Gegentheil entwickelt sich der Verstand des Menschen durch seinen Willen, der ein Funken aus dem ewigen reinen Lichte, und eine Kraft der Allmacht ist. Wer mit diesem Lichte geht, aus diesem Vermögen handelt, der wird aus einer Klarheit in die andere geläutert, der erfährt seinen Ursprung und seine Bestimmung.

Daß alles was geschieht, jede Veränderung und Bewegung von einem Willen herrühren, die Kraft dazu aus einem Willen hervorgehen müsse, ist eine allgemeine Offenbarung — oder Lüge der Natur. Wenn es in Einem Falle zutrifft: vox populi, vox dei; dann gewißlich hier. Und so irrt der rohe Wilde weniger, als der gelehrte Klügling. Denn der Wilde, wie oft er auch Aeusserliches mit Innerlichem verwechseln, Gestalt für Sache, Schein für Wesen halten mag, so weiß er doch von beydem, und irrt nicht in der Sache selbst. Der gelehrte Klügling hingegen, der nur Aeusserliches aner-

kennt, Schein für Sache, und Sache für Schein hält — der irrt in der Sache selbst.

Ich kenne die Natur des Willens, einer sich selbst bestimmenden Ursache, ihre innere Möglichkeit und Gesetze nicht. Denn ich bin nicht durch mich selbst. Aber ich fühle eine solche Kraft als das innerste Leben meines Daseyns; ahnde durch sie meinen Ursprung, und lerne im Gebrauch derselben, was mir Fleisch und Blut allein nicht offenbaren konnten. Auf diesen Gebrauch finde ich alles bezogen in der Natur und in der Schrift; alle Verheissungen und Drohungen sind an ihn — an die Reinigung und Verunreinigung des Herzens geknüpft. — Daneben lehren mich Erfahrung und Geschichte, daß des Menschen Thun viel weniger von seinem Denken, als sein Denken von seinem Thun abhängt; daß seine Begriffe sich nach seinen Handlungen richten, und sie gewissermassen nur abbilden; daß also der Weg zur Erkenntniß ein geheimnißvoller Weg ist — kein syllogistischer — kein mechanischer.

Gott sprach — und es ward — und es war alles gut. „Wahrer und faßlicher," sagt ein ehrwürdiger Jerusalem, „konnte diese Handlung unserer

„Vernunft nicht gemacht werden. Denn dieß ist der „einzige Grund, worin die Vernunft ihre Beruhigung „findet: der Allmächtige wollte und es ward. Zu„gleich ist dieß die Grenze aller Philosophie, die „Grenze, wo auch Newton ehrerbietig stehen blieb; „und der Philosoph dem es zu klein däucht, bey „diesem göttlichen Willen stehen zu bleiben, sondern „hierüber hinaus von Ursache zu Ursache ins Un„endliche fortzugehen, und selber Welten zu bauen „sich vermißt, der wird sich in ewigen Finsternissen „verirren, wo er endlich den Schöpfer selbst verlie„ren wird."

Dieß ist die Herrlichkeit des Herrn, das Antlitz Gottes, wohin ein sterbliches Auge nicht vermag sich zu erheben. Aber mit seiner Güte läßt er sich zu uns herab, mit seiner Gnade wird der Ewige dem Menschen gegenwärtig, und er spricht mit ihm — dem er Odem gab aus seinem Munde — durch Gefühle seines eigenen Lebens, seiner eigenen Seligkeit . . . O, daß ich stark und schnell wäre ihn zu laufen, den Einzigen herrlichen Weg der Gottes Liebe, der Gottes Seligkeit!

Laß mich zum Beſchluſſe — auf die Gefahr einer der Deinigen genannt, und ein treuer Menſch geſcholten zu werden; — laß mich, thörichter Lavater, mein Werk mit einem Wort aus Deinem frommen aufrichtigen Munde ſegnen und verſiegeln.

„Ich bin in die Welt gekommen, der „Wahrheit Zeugniß zu geben. Siehe da „deinen großen Beruf, Menſch! du allein Wahr„heitfähiges königliches Erdengeſchöpf! Jeder Sterb„liche ſieht einen Theil der alles erfreuenden Wahr„heit, und ſieht ihn auf eine beſondere Weiſe, wie „ihn kein anderer Sterblicher ſehen kann. Jedem „erſcheint das Univerſum durch ein eigenes Medium. „Zeugen, wie uns, in unſerm Geſichtspuncte, die „Dinge vorkommen, heißt königlich denken und han„deln. Das iſt, Menſchenberuf und Menſchenwürde! „Durch dieß redliche Zeugniß wirſt du am meiſten „auf die Menſchheit wirken; die dir ähnlichſten am „kräftigſten anziehen und unter ſich vereinigen — „die dir unähnlichen von dir ſcheiden, entfernen und „unter ſich wider dich ſelbſt und wider alle deines „gleichen vereinigen — mithin dem unerkannten „großen, erſten und letzten Zwecke der Schöpfung

„und der Fürsehung, höchstmögliche Vereinigung
„alles Vereinbaren, kräftig beförderlich seyn . . . .
„Wer alles so siehet, wie's sich ihm darstellt;
„nichts anders sehen will, als es sich ihm darstellt;
„wer die Wahrheit, alles gute, was sich ihm zeigt,
„auf sich frey wirken läßt, ohne laut oder leise,
„öffentlich oder heimlich, unmittelbar oder mittelbar
„demselben entgegen zu wirken — Wer sich gegen
„die Wahrheit bloß passiv verhält — Ihr weder
„offensiv noch defensiv widersteht — Wer nichts will,
„als was Sie will — Sie die Wahrheit, die
„wahre Natur der Dinge — Und ihr Verhältniß
„zu uns — Sie die alles erleuchtende Vernunft
„aller Vernunft — Wer nicht aus Eigensinn, oder
„Eigenliebe, nicht aus Hastigkeit, nicht aus Träg-
„heit, nicht aus Herrschsucht, nicht aus Kriecherey
„— absspricht eh' er Sie gehört hat — Wer nie
„vor reifer, ruhiger, leidenschaftloser Ueberlegung
„urtheilt; auch wenn er geurtheilt hat, für alle Zu-
„rechtweisung ein offenes, hörendes Ohr, ein lenk-
„sames Herz hat — Wer sich der Wahrheit freut,
„wo und wann und wie und bey wem, und durch
„wen er sie immer finden mag — sich nicht berüh-

„ren läßt vom Irrthum im Munde des Herzens-
„freundes — Die Wahrheit mit offenen Armen von
„den Lippen des Todfeindes heraushebt und an sein
„Herz drückt — Wer allenthalben Ueberzeugung
„hochhält, nie wieder, nie ohne Ueberzeugung han-
„delt, urtheilt, spricht — Der ist der redliche
„Rechtschaffene; eine Ehre der Menschheit — Er
„ist aus der Wahrheit. Christus würd' ihn einen
„Sohn der Wahrheit nennen."

Ende der ersten Abtheilung.